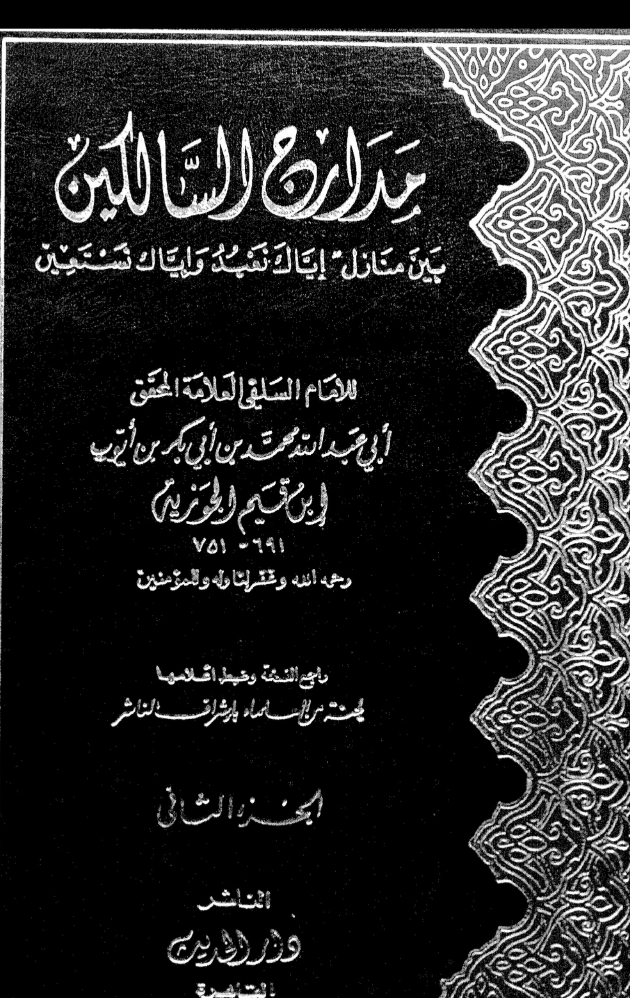

مدارج السالكين
بين منازل "إياك نعبد وإياك نستعين"
للإمام السلفي العلامة المحقق
أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب
ابن قيم الجوزية
٦٩١ - ٧٥١
رحمه الله وغفر لنا وله وللمؤمنين
راجع النسخة وضبط أعلامها
لجنة من العلماء بإشراف الناشر
الجزء الثاني
الناشر
دار الحديث
القاهرة

مَدارج السَّالكين

بينَ منازل "إيّاكَ نعبُدُ وإيّاكَ نستعِين"

للإمام السلفي العلامة المحقق

أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب

ابن قيم الجوزية

٦٩١ - ٧٥١

رحمه الله وغفر لنا وله وللمؤمنين

راجع النسخة وضبط أعلامها

لجنة من العلماء بإشراف الناشر



بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

(منزلة الإخبات):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الإخبات».

قال الله تعالى: ﴿ وبَشِّر المخبتينَ ﴾[1] ثم كشف عن معناهم. فقال: ﴿ الَّذينَ إذا ذُكر اللهُ وَجِلَت قلوبهم. والصَّابرينَ على ما أصابهم، والمقيمي الصلاةَ. وممّا رزقناهُمْ يُنفقونَ) وقال: ﴿ إنَّ الَّذينَ آمنوا وَعَمِلُوا الصَّالحاتِ وأخبتوا إلى ربِّهم، أولئكَ أصحابُ الجنّة هم فيها خَالدونَ ﴾[2].

و«الْخَبْت» في أصل اللغة: المكان المنخفض من الأرض. وبه فسر ابن عباس رضي الله عنهما لفظ «المخبتين» وقالا: هم المتواضعون. وقال مجاهد: الخبت المطمئن إلى الله عز وجل. قال: والخبت: المكان المطمئن من الأرض. وقال الأخفش: الخاشفون. وقال إبراهيم النخعي: المصلون المخلصون. وقال الكلبي: هم الرقيقة قلوبهم. وقال عمرو بن أوس: هم الذين لا يظلمون، وإذ ظُلموا لم ينتصروا.

وهذه الأقوال تدور على معنيين: التواضع، والسكون إلى الله عز وجل، ولذلك عُدّي بإلى، تضميناً لمعنى الطمأنينة، والإنابة والسكون إلى الله.

قال صاحب المنازل:

---

(١) سورة الحج الآية ٣٤.

(٢) سورة هود الآية ٢٣.

«هو من أول مقامات الطمأنينة».

كالسكينة، واليقين، والثقة بالله ونحوها. فالإخبات: مقدمتها ومبدؤها.

قال «وهو ورود المأمَن[1] من الرجوع والتردد».

لما كان «الإخبات» أول مقام يتخلص فيه السالك من التردد ـ الذي هو نوع غفلة وإعراض ـ والسالك مسافر إلى ربه، سائر إليه على مدى أنفاسه. لا ينتهي مسيره إليه ما دام نفسه يصحبه ـ شَبَّه حصول الإخبات له بالماء العذب الذي يرده المسافر على ظمأ وحاجة في أول مناهله. فيرويه مورده، ويزيل عنه خواطر تردده في إتمام سفره، أو رجوعه إلى وطنه لمشقة السفر. فإذا ورد ذلك الماء: زال عنه التردد، وخاطِرُ الرجوع. كذلك السالك إذا ورد مورد «الإخبات» تخلص من التردد والرجوع، ونزل أول منازل الطمأنينة بسفره، وجَدَّ في السير.

(درجات الإخبات):

قال «وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: أن تستغرق العصمة الشهوة وتستدرك الإرادة الغفلة. ويستهوي الطلب السلوة».

المريد السالك: تعرض له غفلة عن مراده، تضعف إرادته. وشهوةٌ تعارض إرادته. فتصده عن مراده. ورجوعٌ عن مراده، وسلوة عنه.

فهذه الدرجة من الإخبات تحميه عن هذه الثلاثة. فتستغرق عصمتُه شهوتَه.

و«العصمة» هي الحماية والحفظ. و«الشهوة» الميل إلى مطالب النفس. و«الإستغراق» للشيء الإحتواء عليه والإحاطة به.

---

(١) في نسخة «مراد المسافر».

يقول: تغلِب عصمته شهوته وتقهرها، وتستوفي جميع أجزائها. فإذا استوفت العصمة جميع أجزاء الشهوة: فذلك دليل على إخباته. ودخوله في مقام الطمأنينة، ونزوله أول منازلها، وخلاصه في هذا المنزل من تردد الخواطر بين الإقبال والإدبار، والرجوع والعزم، إلى الإستقامة والعزم الجازم، والجد في السير. وذلك علامة السكينة.

وتستدرك إرادته غفلته. و«الإرادة» عند القوم: هي اسم لأول منازل القاصدين إلى الله. و«المريد» هو الذي خرج من وطن طبعه ونفسه. وأخذ في السفر إلى الله، والدار الآخرة. فإذا نزل في منزل «الإخبات» أحاطت إرادته بغفلته. فاستدركها، واستدرك بها فارطها.

وأما «استهواء طلبه لسلوته» فهو قهر محبته لسلوته، وغلبتها له. بحيث تهوى السلوة وتسقط، كالذي يهوي في بئر. وهذا علامة المحبة الصادقة: أن تقهر فيه وارد السلوة، وتدفنها في هُوَّة لا تحيا بعدها أبداً.

فالحاصل: أن عصمته وحمايته: تقهر شهوته. وإرادته تقهر غفلته. ومحبته تقهر سلوته.

قال **«الدرجة الثانية: أن لا ينقض إرادته سبب. ولا يوحش قلبه عارض. ولا يقطع عليه الطريق فتنة»**.

هذه ثلاثة أمور أخرى. تعرض لصادق الإرادة: سبب يعرض له ينقض عزمه وإرادته. ووحشة تعرض له في طريق طلبه، ولا سيما عند تفرده. وفتنة تخرج عليه، تقصد قطع الطريق عليه.

فإذا تمكن من منزل «الإخبات» اندفعت عنه هذه الآفات. لأن إرادته إذا قويت، وَجَدَّ به السير: لم ينقضها سبب من أسباب التخلف.

و«النقض» هو الرجوع عن إرادته، والعدول عن جهة سفره.

ولا يوحش أنسه بالله في طريقه عارض من العوارض الشواغل للقلب، والجواذب له عمن هو متوجه إليه.

و«العارض» هو المخالف. كالشيء الذي يعترضك في طريقك. فيجيء في عرضها. ومن أقوى هذه العوارض: عارض وحشة التفرد. فلا يلتفت إليه، كما قال بعض الصادقين: انفرادك في طريق طلبك: دليل على صدق الطلب. وقال آخر: لا تستوحش في طريقك من قلة السالكين. ولا تغتر بكثرة الهالكين.

وأما «الفتنة» التي تقطع عليه الطريق: فهي الواردات التي ترد على القلوب، تمنعها من مطالعة الحق وقصده. فإذا تمكن من منزل «الإخبات» وصحة الإرادة والطلب: لم يطمع فيه عارض الفتنة.

وهذه العزائم لا تصح إلا لمن أشرق على قلبه أنوار آثار الأسماء والصفات. وتجلت عليه معانيها. وكافَحَ قلبه حقيقةُ اليقين بها.

وقد قيل: من أخذ العلم من عين العلم ثبت. ومن أخذه من جريانه أخذته أمواج الشبه. ومالت به العبارات، واختلفت عليه الأقوال.

قال «الدرجة الثالثة: أن يستوي عنده المدح والذم، وتدوم لائمتُه لنفسه. و يعمَى عن نقصان الخلق عن درجته».

اعلم أنه متى استقرت قدم العبد في منزلة «الإخبات» وتمكن فيها: ارتفعت همته، وعلت نفسه عن خطفات المدح والذم. فلا يفرح بمدح الناس. ولا يحزن لذمهم. هذا وصف من خرج عن حظ نفسه، وتأهل للفناء في عبودية ربه. وصار قلبه مطرحاً لأشعة أنوار الأسماء والصفات. وباشر حلاوة الإيمان واليقين قلبه.

والوقوف عند مدح الناس وذمهم: علامة انقطاع القلب، وخلوه من الله، وأنه لم تباشره روح محبته ومعرفته، ولم يذق حلاوة التعلق به والطمأنينة إليه.

وأما قوله «وأن تدوم لائمته لنفسه» فهو أن صاحب هذا المنزل لا يرضى عن نفسه، وهو مبغض لها متمن لمفارقتها.

والمراد بالنفس، عند القوم: ما كان معلولاً من أوصاف العبد، مذموماً من أخلاقه وأفعاله. سواء كان ذلك كَسْبياً، أو خَلْقياً. فهو شديد اللائمة لها. وهذا أحد التأويلين في قوله تعالى: ﴿ وَلا أُقسِمُ بالنفسِ اللوّامَةِ ﴾[1] قال سعيد بن جبير وعكرمة: تلوم على الخير والشر. ولا تصبر على السراء. ولا على الضراء.

وقال قتادة: اللوامة: هي الفاجرة.

وقال مجاهد: تندم على ما فات، وتقول: لو فعلت؟ ولو لم أفعل؟.

وقال الفراء: ليس من نفس بَرّة ولا فاجرة إلا وهي تلوم نفسها: إن كانت عملت خيراً قالت: هَلاّ زدت؟ وإن عملت شراً قالت: ليتني لم أفعل.

وقال الحسن: هي النفس المؤمنة. إن المؤمن ـ والله ـ ما تراه إلا يلوم نفسه: ما أردتُ بكلمة كذا؟ ما أردتُ بأكلة كذا؟ ما أردتُ بكذا؟ ما أردتُ بكذا؟ وإن الفاجر يمضي قُدُماً قُدماً، ولا يحاسب نفسه ولا يعاتبها.

وقال مقاتل: هي النفس الكافرة. تلوم نفسها في الآخرة على ما فرطت في أمر الله في الدنيا.

والقصد: أن من بذل نفسه لله بصدق كره بقاءه معها. لأنه يريد أن يتقبلها مَنْ بُذلت له. ولأنه قد قَرَّبها له قرباناً. ومن قَرَّب قُرباناً فتُقُبِّل منه. ليس كمن رُدَّ عليه قربانه. فبقاء نفسه معه دليل على أنه لم يتقبل قربانه.

وأيضاً فإنه من قواعد القوم المجمع عليها بينهم، التي اتفقت كلمة أولهم وآخرهم، ومحققهم ومبطلهم عليها: أن النفس حجاب بين العبد وبين الله، وأنه

---

(١) سورة القيامة الآية ٢.

لا يصل إلى الله حتى يقطع هذا الحجاب. كما قال أبو زيد: رأيت رب العزة في المنام. فقلت: يا رب، كيف الطريق إليك؟ فقال: خَلِّ نفسك وتعال [(١)].

فالنفس جبل عظيم شاق في طريق السير إلى الله عز وجل. وكل سائر لا طريق له إلا على ذلك الجبل. فلا بد أن ينتهي إليه، ولكن منهم من هو شاق عليه. ومنهم من هو سهل عليه. وإنه ليسير على من يسره الله عليه.

وفي ذلك الجبل أودية وشعوب، وعقبات ووهود، وشوك وعوسج، وعُلَّيق وشبْرق، ولصوص يقتطعون الطريق على السائرين. ولا سيما أهل الليل المدلجين. فإذا لم يكن معهم عُدد الإيمان، ومصابيح اليقين تتقد بزيت الإخبات، وإلا تعلقت بهم تلك الموانع. وتشبثت بهم تلك القواطع. وحالت بينهم وبين السير.

فإن أكثر السائرين فيه رجعوا على أعقابهم لما عجزوا عن قطعه واقتحام عقباته. والشيطان على قُلَّة ذلك الجبل. يحذر الناس من صعوده وإرتفاعه. ويخوفهم منه. فيتفق مشقة الصعود وقعود ذلك المخوف على قُلَّته، وضعف عزيمة السائر ونيته. فيتولد من ذلك: الإنقطاع والرجوع. والمعصوم من عصمه الله.

وكلما رقى السائر في ذلك الجبل اشتد به صياح القاطع، وتحذيزه وتخويفه. فإذا قطعه. وبلغ قلته: انقلبت تلك المخاوف كلهن أماناً. وحينئذٍ يسهل السير، وتزول عنه عوارض الطريق، ومشقة عقباتها. ويرى طريقاً واسعاً آمناً يفضي به إلى المنازل والمناهل. وعليه الأعلام. وفيه الإقامات، قد أعدت لركب الرحمن.

فبين العبد وبين السعادة والفلاح: قوة عزيمة، وصبر ساعة، وشجاعة نفس، وثبات قلب. والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

---

(١) معناه: انخلع من هذه الظواهر لتعرف الحقيقة، التي هي أنت أنا وأنا أنت. وطالما كان أبو يزيد يهتف بذلك. وتخلية النفس والتجرد عنها لا يقدر عليه بشر. فإن سنة الله لا تتبدل (والله غالب على أمره) وإنما البر والتقوى: أن تحافظ على نفسك التي نفخها فيك الرب من روحه، وتحفظها من مكر العدو ووساوسه وتزيينه. كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم.

وقوله «ويعمى عن نقصان الخلق عن درجته».

يعني أنه ـــ وإن كان أعلى ممن هو دونه من الناقصين عن درجته ـــ إلا أنه لاشتغاله بالله. وإمتلاء قلبه من محبته ومعرفته، والاقبال عليه: يشتغل به عن ملاحظة حال غيره، وعن شهود النسبة بين حاله وأحوال الناس. ويرى اشتغاله بذلك والتفاته إليه نزولا عن مقامه، وانحطاطاً عن درجته، ورجوعاً على عقبيه. فإن هجم عليه ذلك ـــ بغير استدعاء واختيار ـــ فليداوه بشهود المنة، وخوف المكر، وعدم علمه بالعاقبة التي يوافي عليها. والله المستعان.

منزلة الزهد:

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الزهد[١]».

قال الله تعالى: ﴿مَا عندكم يَنْفَد وَمَا عند الله باقٍ﴾[٢] وقال تعالى: ﴿اعلموا أنّما الحياة الدّنيا لَعِبٌ ولهوٌ وزينة، وتفاخرٌ بينكم، وتكاثرٌ في الأموالِ والأولادِ. كمثلِ غيثٍ أعجبَ الكفّار نَباتهُ. ثمَّ يهيجُ فتراهُ مصفراً. ثم يَكونُ حُطاماً، وفي الآخرة عذابٌ شديدٌ، ومغفرةٌ منَ الله ورضوانٌ. وما الحياةُ الدّنيا إلاّ متاع الغرور﴾[٣] وقال تعالى: ﴿إنّما مَثلُ الحياةِ الدّنيا كماء أنزلناهُ مِنَ السّماء فاختلطَ بهِ نباتُ الأرضِ - الآية﴾[٤] وقال تعالى: ﴿واضْربْ لهم مَثَل

---

(١) الزهد في الشيء في لغة العرب ـــ التي هي لغة الإسلام ـــ الانصراف عنه احتقاراً له، وتصغيراً لشأنه. للاستغناء عنه بخير منه. ولم يجيء في القرآن إلا في شأن الذين شروا يوسف ١٢: ٢٠ (بثمن بخس دراهم معدودة. وكانوا فيه من الزاهدين) والزهد فيما أنعم الله وتفضل به على الإنسان في هذه الحياة، بما جعله بلاء وعوناً للمهتدين على الايمان والهدى وصالح الأعمال للمتقين، فيكون باقياً صالحاً للآخرة، وعوناً على الكفر والفسوق والعصيان، عند الغافلين الكافرين ـــ الزهد في ذلك: إعراض عن نعم الله وتحقير لها. وليس هذا من هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا هدى أصحابه. وإنما كان هداهم تقدير هذه النعم وحبها والفرح بفضل الله عليهم بها وشكرها بالاستعانة بها على النجاح والفلاح فيما ابتلاهم الله به.

(٢) سورة النحل الآية ٩٦.

(٣) سورة الحديد الآية ٢٠.

(٤) سورة يونس الآية ٢٤.

الحياةِ الدّنيا كماء أنزلناهُ مِنَ السّماء فاختلطَ به نباتُ الأرضِ. فأصبحَ هَشيماً تذروهُ الرياح ــ إلى قوله ــ وخيرٌ أملاً ﴾ (١) وقال تعالى: ﴿ قلْ متاعُ الدّنيا قليل. والآخرةُ خيرٌ لمن اتقى ﴾ (٢) وقال تعالى: ﴿ بلْ تُؤثِرونَ الحياةَ الدّنيا. والآخرة خيرٌ وأبقىٰ ﴾ (٣) وقال: ﴿ ولا تمُدَّنَ عينيكَ إلىٰ ما متعنا بهِ أزواجاً منهم زَهْرة الحياةَ الدّنيا لنفتنهم فيهِ ورزقُ ربِّكَ خيرٌ وأبقى ﴾ (٤) وقال تعالى: ﴿ إنّا جَعَلنا ما علىٰ الأرض زينةً لَها لنبلوهم أيّهم أحسَنُ عملاً * وإنّا لجاعلونَ ما عليها صَعيداً جُرُزاً ﴾ (٥) وقال: ﴿ ولولا أن يكونَ الناسُ أُمةً واحدةً لجعلنا لمنْ يكفرُ بالرّحمنِ لبيوتهم سُقفاً مِنْ فضةٍ ــ إلى قوله ــ والآخرةُ عندَ ربِّكَ للمتقينَ ﴾ (٦).

والقرآن مملوء من التزهيد في الدنيا، والإخبار بخستها (٧) وقلتها وانقطاعها، وسرعة فنائها. والترغيب في الآخرة، والإخبار بشرفها ودوامها. فإذا أراد الله بعبد خيراً أقام في قلبه شاهداً يعاين به حقيقة الدنيا والآخرة. و يؤثر منها ما هو أولىٰ بالإيثار.

وقد أكثر الناس من الكلام في «الزهد» وكل أشار إلى ذوقه. ونطق عن حاله وشاهده. فإن غالب عبارات القوم عن أذواقهم وأحوالهم. والكلام بلسان العلم: أوسع من الكلام بلسان الذوق، وأقرب إلى الحجة والبرهان.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ــ قدس الله روحه ــ يقول: الزهد ترك ما لا ينفع في الآخرة. والورع: ترك ما تخاف ضرره في الآخرة.

---

(١) سورة الكهف الآية (٤٥-٤٦).
(٢) سورة النساء الآية ٧٧.
(٣) سورة الأعلى الآية (١٦-١٧).
(٤) سورة طه الآية ١٣١.
(٥) سورة الكهف الآية (٧-٨).
(٦) سورة الزخرف الآية (٣٣-٣٥).
(٧) إنما ذلك للحياة الدنية الخسيسة، التي يتعلق بها الغافلون عن كرامتهم، و ينصرفون بها إلى البهيمية، ويخلدون إلى أرضها. أما الذاكرون لكرامتهم ودرجاتها العالية. فإنهم يتخذون من حياتهم الأولى ــ وما فيها مما أنعم الله عليهم به وسخره لهم ــ أسباباً يرتفعون بها على مراقي البر والإحسان. فهي حياة كريمة مباركة.

وهذه العبارة من أحسن ما قيل في «الزهد، والورع» وأجمعها.

وقال سفيان الثوري: الزهد في الدنيا قصر الأمل. ليس بأكل الغليظ، ولا لبس العباء.

وقال الجنيد: سمعت سَرياً يقولُ: إن الله عز وجل سلب الدنيا عن أوليائه[1] وحماها عن أصفيائه، وأخرجها من قلوب أهل وداده. لأنه لم يرضها لهم.

وقال: الزهد في قوله تعالى: ﴿ لكيلا تأسُوا علىٰ ما فاتَكُمْ ولا تفرَحُوا بما آتاكُمْ. واللهُ لا يُحبُّ كُلَّ مُختالٍ فَخورٍ ﴾[2] فالزاهد لا يفرح من الدنيا بموجود. ولا يأسف منها على مفقود.

وقال يحيى بن معاذ: الزهد يورث السخاء بالملك، والحب يورث السخاء بالروح.

وقال ابن الجلاء: الزهد هو النظر إلى الدنيا بعين الزوال، فتصغر في عينك، فيسهل عليك الإعراض عنها.

وقال ابن خفيف: الزهد وجود الراحة في الخروج من الملك.

وقال أيضاً: الزهد سلو القلب عن الأسباب، ونفض الأيدي من الأملاك.

وقيل: هو عزوف القلب عن الدنيا بلا تكلف.

وقال الجنيد: الزهد خلو القلب عما خلت منه اليد.

وقال الإمام أحمد: الزهد في الدنيا قصر الأمل.

---

(١) لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في أسعد عيش وأرغده في حياته كلها. يملأ الله يديه بالخير، فيضعه حيث أحب ربه. ومات رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده مما أفاء عليه من بني النضير وخيبر وغيرهما ما كان سبباً في خصومة علي والعباس رضي الله عنهما لأبي بكر وعمر. وكان صلى الله عليه وسلم يحب الطيبات و يستمتع بها في غير سرف ولا مخيلة. و «خير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم».

(٢) سورة الحديد الآية ٢٣.

وعنه رواية أخرى: أنه عدم فرحه بإقبالها. ولا حزنه على إدبارها. فإنه سئل عن الرجل يكون معه ألف دينار. هل يكون زاهداً؟ فقال: نعم. على شريطة أن لا يفرح إذا زادت، ولا يحزن إذا نقصت.

وقال عبد الله بن المبارك: هو الثقة بالله مع حب الفقر. وهذا قول شقيق و يوسف بن أسباط.

وقال عبد الواحد بن زيد، الزهد: الزهد في الدينار والدرهم.

وقال أبو سليمان الداراني: ترك ما يشغل عن الله. وهو قول الشبلي.

وسأل رُويم الجنيد عن الزهد؟ فقال: استصغار الدنيا، ومحو آثارها من القلب. وقال مرة: هو خلو اليد عن الملك، والقلب عن التتبع.

وقال يحيى بن معاذ: لا يبلغ أحد حقيقة الزهد حتى يكون فيه ثلاث خصال: عمل بلا علاقة، وقول بلا طمع، وعز بلا رياسة.

وقال أيضاً: الزاهد يُسْعِطُك الخل والخردل، والعارف يُشِمُّك المسك والعنبر.

وقيل: حقيقته هو الزهد في النفس. وهذا قول ذي النون المصري.

وقيل: الزهد الإيثار عند الإستغناء، والفتوة الإيثار عند الحاجة. قال الله تعالى: ﴿ وَ يُؤْثِرونَ على أنفسِهم ولو كانَ بهم خَصاصة﴾ (١).

وقال رجل ليحيى بن معاذ: متى أدخل حانوت التوكل، وألبس رداء الزاهدين، وأقعد معهم؟ فقال: إذا صرت من رياضتك لنفسك إلى حد لو قطع الله الرزق عنك ثلاثة أيام لم تضعف نفسك (٢). فأما ما لم تبلغ إلى هذه الدرجة فجلوسك على بساط الزاهدين جهل، ثم لا آمن عليك أن تفتضح.

---

(١) سورة الحشر الآية ٩.

(٢) من صوفية وثني الهنود من يمكث العشرين يوماً ـــ وربما أكثر ـــ لا يذوق طعاماً. وهم أشد الناس تباعداً عن نعم الله، ومقتاً لها، وزهداً فيها. وكان إمام المهتدين وسيد المتقين صلى الله عليه وسلم يحب الطيبات من المطعوم والمشروب والملبوس ومن النساء. فأيها ترضى أن يكون لك إماماً وقدوة؟

وقد قالَ الإمام أحمد بن حنبل: الزهد على ثلاثة أوجه. الأول: ترك الحرام. وهو زهد العوام. والثاني: ترك الفضول من الحلال. وهو زهد الخواص. والثالث: ترك ما يشغل عن الله. وهو زهد العارفين.

وهذا الكلام من الإمام أحمد يأتي على جميع ما تقدم من كلام المشايخ، مع زيادة تفصيله وتبين درجاته. وهو من أجمع الكلام. وهو يدل على أنه رضي الله عنه من هذا العلم بالمحل الأعلى. وقد شهد الشافعي رحمه الله بإمامته في ثمانية أشياء «أحدها الزهد».

والذي أجمع عليه العارفون: أن الزهد سفر القلب من وطن الدنيا، وأخذه في منازل الآخرة. وعلى هذا صنف المتقدمون كتب الزهد. كالزهد. لعبد الله ابن المبارك، وللإمام أحمد، ولوكيع، ولهناد بن السري، ولغيرهم.

ومتعلقه ستة أشياء. لا يستحق العبد اسم «الزهد» حتى يزهد فيها. وهي المال، والصور، والرياسة، والناس، والنفس، وكل ما دون الله.

وليس المراد رفضها من الملك. فقد كان سليمان وداود عليهما السلام من أزهد أهل زمانهما. ولهما من المال والملك والنساء ما لهما. وكان نبينا صلى الله عليه وسلم من أزهد البشر على الإطلاق[1]. وله تسع نسوة. وكان علي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف والزبير وعثمان —رضي الله عنهم— من الزهاد. مع ما كان لهم من الأموال. وكان الحسن بن علي رضي الله عنه من الزهاد، مع أنه كان من أكثر الأمة محبة للنساء ونكاحاً لهن، وأغناهم. وكان عبد الله

(١) إنما كانوا من الأبرار المتقين. وزهد الصوفية هذا لم يدخل البيئة الإسلامية إلا بعد دخول الفرس وأشباههم من الموغورة صدورهم على الإسلام فيها في أوائل القرن الثاني. فشاع فيهم مصطلحات على غير ما كان العرب الأقحاح يعرفون. وكثر استعمال الألفاظ على غير معناها العربي الصحيح. فدفع أكثر الناس إلى الانحراف عن الجادة. وينبغي أن يتحرى في وصف المؤمنين وصالح أعمالهم وعقائدهم ما جاء عن الله وعن رسوله. ولا يتجاوز ذلك أبداً، ففي تجاوزه أشد الخطر، وله أبعد الأثر في التمهيد للجاهلية الوثنية التي وقع أكثر الناس اليوم فيها.

ابن المبارك من الأئمة الزهاد، مع مال كثير. وكذلك الليث بن سعد من أئمة الزهاد. وكان له رأس مال يقول: لولا هو لتمندل بنا هؤلاء.

ومن أحسن ما قيل في الزهد، كلام الحسن أو غيره: ليس الزهد في الدنيا بتحريم الحلال، ولا إضاعة المال. ولكن أن تكون بما في يد الله أوثق منك بما في يدك، وأن تكون في ثواب المصيبة ــ إذا أصبت بها ــ أرغب منك فيها لو لم تصبك. فهذا من أجمع كلام في الزهد وأحسنه. وقد روي مرفوعاً.

وقد اختلف الناس في «**الزهد**» هل هو ممكن في هذه الأزمنة أم لا؟.

فقال أبو حفص: الزهد لا يكون إلا في الحلال. ولا حلال في الدنيا، فلا زهد.

وخالفه الناس في هذا. وقالوا: بل الحلال موجود فيها. وفيها الحرام كثيراً، وعلى تقدير: أن لا يكون فيها الحلال. فهذا أدعى إلى الزهد فيها، وتناول ما يتناوله المضطر منها، كتناوله للميتة والدم ولحم الخنزير.

وقال يوسف بن أسباط: لو بلغني أن رجلا بلغ في الزهد منزلة أبي ذر وأبي الدرداء وسلمان والمقداد وأشباههم من الصحابة رضي الله عنهم ما قلت له زاهد. لأن الزهد لا يكون إلا في الحلال المحض. والحلال المحض لا يوجد في زماننا هذا. وأما الحرام: فإن ارتكبته عذبك الله عز وجل.

ثم اختلف هؤلاء في متعلق الزهد.

فقالت طائفة: الزهد إنما هو في الحلال. لأن ترك الحرام فريضة.

وقالت فرقة: بل الزهد لا يكون إلا في الحرام. وأما الحلال: فنعمة من الله تعالى: على عبده. والله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده. فشكره على نعمه، والإستعانة بها على طاعته، واتخاذها طريقاً إلى جنته: أفضل من الزهد فيها، والتخلي عنها، ومجانبة أسبابها.

والتحقيق: أنها إن شغلته عن الله[1]. فالزهد فيها أفضل. وإن لم تشغله عن الله، بل كان شاكراً لله فيها، فحاله أفضل. والزهد فيها تجريد القلب عن التعلق بها، والطمأنينة إليها. والله أعلم.

(تعريف الزهد):

قال صاحب المنازل:

«الزهد: هو إسقاط الرغبة عن الشيء بالكلية».

يريد بالشيء المزهود فيه: ما سوى الله. والإسقاط عنه: إزالته عن القلب، وإسقاط تعلق الرغبة به.

وقوله «بالكلية» أي بحيث لا يلتفت إليه، ولا يتشوق إليه.

قال «وهو للعامة: قربة. وللمريد: ضرورة. وللخاصة: خشية».

يعني أن العامة تتقرب به إلى الله. و«القربة» ما يتقرب به المتقرب إلى محبوبه.

وهو ضرورة للمريد. لأنه لا يحصل له التخلي بما هو بصدده، إلا بإسقاط الرغبة فيما سوى مطلوبه. فهو مضطر إلى الزهد، كضرورته إلى الطعام والشراب. إذ التعلق بسوى مطلوبه لا يعدم منه حجاباً، أو وقفة، أو نكسة، على حسب بُعْد ذلك الشيء من مطلوبه، وقوة تعلقه به وضعفه.

---

(١) إن كان المراد: تشغله عن الله رباً. فلا يمكنه ذلك ولا يقدر عليه، لأنه ليس إلا عبداً مربوباً لله. فالله ربه الغني وهو عبده الفقير المحتاج إلى عطاء ربه، رغم أنفه، وإن كان المراد: تشغله عن الله إلهاً ومعبوداً. فالمؤمن البر التقي لن يحصل له الإيمان الصادق والتقوى إلا بحسن تبصره في الانتفاع بنعم ربه كلها عليه. وأن يكون نظر قلبه محيطاً بها من جميع جوانبها، وأنها من عطاء ربه الغني الحميد. قد تفضل عليه بها يبتليه ويختبره، كرماً منه ورحمة وحكمة، ليربيه بها و يرفع مكانته وقدره في الأولى والأخرى. فهو مؤله لربه وحده، عابد له أصدق العبادة ربه، مسلم وجهه له وحده في كل نعمة و بكل نعمة. وهل يكون عابداً ومسلماً إلا في هذه النعم وبها؟ فكيف يزهد فيها؟

وإنما كان خشية للخاصة: لأنهم يخافون على ما حصل لهم من القرب والأنس بالله، وقرة عيونهم به: أن يتكدر عليهم صفوه بالتفاتهم إلى ما سوى الله. فزهدهم خشية وخوف.

(درجات الزهد):

قال «وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: الزهد في الشبهة. بعد ترك الحرام بالحذر من المَعْتَبة، والأنفة من المَنْقَصة، وكراهة مشاركة الفساق».

أما الزهد في الشبهة: فهو ترك ما يشتبه على العبد: هل هو حلال، أو حرام؟ كما في حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم «الحلال بين. والحرام بين. وبين ذلك أمور مشتبهات. لا يعلمهن كثير من الناس. فمن اتقى الشبهات اتقى الحرام. ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى. يوشك أن يرتع فيه. ألا وإن لكل ملك حمى. ألا وإن حمى الله محارمه. ألا وإن في الجسد مُضْغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد. وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد. ألا وهي القلب».

فالشبهات برزخ بين الحلال والحرام. وقد جعل الله عز وجل بين كل متباينين برزخا، كما جعل الموت وما بعده برزخا بين الدنيا والآخرة. وجعل المعاصي برزخا بين الإيمان والكفر. وجعل الأعراف برزخا بين الجنة والنار.

وكذلك جعل بين كل مَشْعرين من مشاعر المناسك برزخاً حاجزاً بينهما ليس من هذا ولا من هذا. فمحسِّر برزخ بين منًى ومزدلفة، ليس من واحد منهما، فلا يبيت به الحاج ليلة جَمْع، ولا ليالي منى. وبطن عُرَنَة برزخ بين عرفة وبين الحرم. فليس من الحرم ولا من عرفة. وكذلك ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس برزخ بين الليل والنهار. ليس من الليل، لتصرمه بطلوع الفجر. ولا من النهار. لأنه من طلوع الشمس. وإن دخل في اسم اليوم شرعاً.

وكذلك منازل السير: بين كل منزلتين برزخ يعرفه السائر في تلك المنازل. وكثير من الأحوال والواردات تكون برازخ، فيظنها صاحبها غاية. وهذا لم يتخلص منه إلا فقهاء الطريق، والعلماء هم الأدلة فيها.

وقوله «بعد ترك الحرام» أي ترك الشبهة لا يكون إلا بعد ترك الحرام.

وقوله «بالحذر من المعتبة» يعني أن يكون سبب تركه للشبهة: الحذر من توجه عتب الله عليه.

وقوله «والأنفة من المنقصة» أي يأنف لنفسه من نقصه عند ربه، وسقوطه من عينه. لا أنفته من نقصه عند الناس، وسقوطه من أعينهم. وإن كان ذلك ليس مذموماً، بل هو محمود أيضاً. ولكن المذموم: أن تكون أنفته كلها من الناس، ولا يأنف من الله.

وقوله «وكراهة مشاركة الفساق» يعني أن الفساق يزدحمون على مواضع الرغبة في الدنيا. ولتلك المواقف بهم كظيظ من الزحام. فالزاهد يأنف من مشاركتهم في تلك المواقف. ويرفع نفسه عنها، لخسة شركائه فيها، كما قيل لبعضهم: ما الذي زهدك في الدنيا؟ قال: قلة وفائها، وكثرة جفائها، وخسة شركائها.

إذا لم أترك الماء اتقاء | تركت لكثرة الشركاء فيه
إذا وقع الذباب على الطعام | رفعت يدي ونفسي تشتهيه
وتجتنب الأسود ورود ماء | إذا كان الكلاب يَلَغْنَ فيه

قال «الدرجة الثانية: الزهد في الفضول. وهو ما زاد على المُسْكة والبلاغ من القوت، باغتنام التفرغ إلى عمارة الوقت. وحَسْم الجأش، والتحلي بحلية الأنبياء والصديقين».

«الفضول» ما يفضل عن قدر الحاجة. و«المسكة» ما يمْسِك النفس من القوت والشراب، واللباس والمسكن، والمنكح إذا احتاج إليه. و«البلاغ» هو

البلغة من ذلك، يتبلغ به المسافر في منازل السفر. فيزهد فيا وراء ذلك، اغتناماً لتفرغه لعمارة وقته.

ولما كان الزهد لأهل الدرجة الأولى: خوفاً من المَعْتَبة، وحذراً من المنقصة: كان الزهد لأهل هذه الدرجة أعلى وأرفع. وهو اغتنام الفراغ لعمارة أوقاتهم مع الله. لأنه إذا اشتغل بفضول الدنيا، فاته نصيبه من انتهاز فرصة الوقت. فالوقت سيف إن لم تقطعه وإلا قطعك.

وعمارة الوقت: الإشتغال في جميع آنائه بما يقرب إلى الله، أو يعين على ذلك من مأكل أو مشرب، أو منكح، أو منام، أو راحة، فإنه متى أخذها بنية القوة على ما يحبه الله، وتجنب ما يسخطه. كانت من عمارة الوقت، وإن كان له فيها أتم لذة فلا تحسب عمارة الوقت بهجر اللذات والطيبات (١).

فالمحب الصادق ربما كان سيره القلبي في حال أكله وشربه، وجماع أهله وراحته، أقوى من سيره البدني في بعض الأحيان.

---

(١) بل لا تحسب أن عمارة الوقت بالصلاة ونحوها فحسب. فإن عمارة الوقت بالعمل الصالح شكراً لله، بالزراعة والصناعة، والعمل في عمارة الأرض واستخراج كنوزها وإصلاحها، وتنمية الثروات وإعداد القوة والعدد والعدد، لتكون الأمة قادرة على تمكين دينها، وإقامة شرائع الإسلام، ومد ظل عدله ورحمته على الناس، وإخراجهم به من الظلمات إلى النور، وكذلك حسن العشرة مع الأهل والولد والجار بكل ما يجعل العشرة حسنة من مأكل ومشرب وملبس ومباعلة للزوج، وغير ذلك مما يهيىء الحياة الرغيدة، والعيش السعيد للأسرة، لتكون في جو وبيئة صالحة كريمة، لإنشاء جيل جديد من أبناء صالحين نافعين. عاملين لقوة الأمة وعزتها، وكذلك التمهر في الصناعات والحرف التي تسبق بها الأمة غيرها في مضمار العمران، كل ذلك ونحوه من شكر الله على نعمه فيا أعطى، وحسن الانتفاع به. ينبغي أن يعمر الوقت به. ومن الغفلة التي جرتها الصوفية على المسلمين، فردتهم على أعقابهم في ميدان الحياة. زعمهم أن لزوم المساجد والانقطاع للصلاة والصيام بالتقليد الأعمى، وتكرير كلمات وأوراد من القرآن أو غيره، بدون فقه ولا تدبر ــ وزعم أن ذلك هو الذي يعمر الوقت، وأن العمل في الزراعة والصناعة، وغيرها من شئون الحياة، وتوفير أسباب السعادة والهناء والعيش الرغيد للأسرة تضييع للوقت. فجهلوا هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم. وعموا عن سنن الهدى حتى أصبحت صلاتهم وعباداتهم آلية جافة قاسية، لا صدق فيها ولا إخلاص ولا هدى ولا خشوع. فكانوا من الخاسرين.

وقد حكي عن بعضهم: أنه كان يرد عليه ـــ وهو على بطن امرأته ـــ حال لا يعهدها في غيرها.

ولهذا سبب صحيح. وهو اجتماع قوى النفس. وعدم التفاتها حينئذ إلى شيء، مع ما يحصل لها من السرور والفرح. والسرور يذكر بالسرور. واللذة تذكر باللذة. فتنهض الروح من تلك الفرحة واللذة إلى ما لا نسبة بينها وبينها بتلك الجمعية، والقوة والنشاط، وقطع أسباب الإلتفاف، فيورثه ذلك حالا عجيبة.

ولا تعجل بالإنكار. وانظر إلى قلبك عند هجوم أعظم محبوب له عليه في هذه الحال، كيف تراه؟ فهكذا حال غيرك.

ولا ريب أن النفس إذا نالت حظاً صالحاً من الدنيا قويت به وسرت، واستجمعت قواها وجمعتها. وزال تشتتها.

اللهم اغفر. فقد طغى القلم. وزاد الكلم، فعياذاً بك اللهم من مقتك.

وأما «حسم الجأش» فهو قطع اضطراب القلب، المتعلق بأسباب الدنيا، رغبة ورهبة، وحباً وبغضاً، وسعياً. فلا يصح الزهد للعبد حتى يقطع هذا الاضطراب من قلبه. بأن لا يلتفت إليها، ولا يتعلق بها في حالتي مباشرته لها وتركه. فإن الزهد زهد القلب، لا زهد الترك من اليد وسائر الأعضاء. فهو تخلي القلب عنها. لاخلو اليد منها.

وأما «التحلي بحلية الأنبياء والصديقين» فإنهم أهل الزهد في الدنيا حقاً. إذ هم مشمرون إلى عَلَم قد رُفع لهم غيرها. فهم زاهدون، وإن كانوا لها مباشرين.

قال «**الدرجة الثالثة**: الزهد في الزهد. وهو بثلاثة أشياء: استحقار ما زهدت فيه. واستواء الحالات فيه عندك. والذهاب عن شهود الإكتساب، ناظراً إلى وادي الحقائق».

وقد فسر الشيخ مراده بالزهد في الزهد بثلاثة أشياء.

أحدها: احتقاره ما زهد فيه. فإن من امتلأ قلبه بمحبة الله وتعظيمه لا يرى أن ما تركه لأجله من الدنيا يستحق أن يجعل قرباناً. لأن الدنيا بحذافيرها لا تساوي عند الله جناح بعوضة. فالعارف لا يرى زهده فيها كبير أمر يعتد به ويحتفل له، فيستحي مَنْ صَحَّ له الزهد أن يجعل لما تركه لله قدراً يلاحظ زهده فيه، بل يفنى عن زهده فيه كما فني عنه. و يستحي من ذكره بلسانه، وشهوده بقلبه.

وأما استواء الحالات فيه عنده: فهو أن يرى ترك ما زهد فيه وأخذه: متساويين عنده. إذ ليس له عنده قدر. وهذا من دقائق فقه الزهد. فيكون زاهداً في حال أخذه، كما هو زاهد في حال تركه، إذ همته أعلى عن ملاحظته أخذاً وتركا، لصغره في عينه.

وأما «الذهاب عن شهود الإكتساب» فمعناه: أن من استصغر الدنيا بقلبه، واستوت الحالات في أخذها وتركها عنده: لم ير أنه اكتسب بتركها عند الله درجة ألبتة. لأنها أصغر في عينه من أن يرى أنه اكتسب بتركها الدرجات.

وفيه معنى آخر: وهو أن يشاهد تفرد الله عز وجل بالعطاء والمنع. فلا يرى أنه ترك شيئاً ولا أخذ شيئاً. بل الله وحده هو المعطي المانع. فما أخذه فهو مجرى لعطاء الله إياه، كمجرى الماء في النهر. وما تركه لله، فالله سبحانه وتعالى هو الذي منعه منه. فيذهب بمشاهدة الفعّال وحده عن شهود كسبه وتركه. فإذا نظر إلى الأشياء بعين الجمع، وسلك في وادي الحقيقة، غاب عن شهود اكتسابه. وهو معنى قوله «ناظراً إلى وادي الحقائق» وهذا أليق المعنيين بكلامه. فهذا زهد الخاصة. قال الشاعر:

إذا زهدتني في الهوى خشية الردى   جَلَت لي عن وجه يُزَهِّد في الزهد

(منزلة الورع):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الورع»

قال الله تعالى: ﴿ يا أيّها الرُسل كُلوا مِنَ الطّيباتِ واعملوا صَالحاً. إني بما تعملونَ عَليم ﴾[1] وقال تعالى: ﴿ وثيابكَ فَطّهر ﴾[2] قال قتادة ومجاهد: نفسك فطهر من الذنب. فكنى عن النفس بالثوب. وهذا قول إبراهيم، النخعي والضحاك، والشعبي، والزهري، والمحققين من أهل التفسير. قال ابن عباس: لا تلبسها على معصية ولا غدر. ثم قال: أما سمعت قول غيلان بن سلمة الثقفي:

وإني ـ بحمد الله ـ لا ثوبَ غادرٍ لبستُ. ولا مِنْ غَدْرَةٍ أتَقَنَّع

والعرب تقول في وصف الرجل بالصدق والوفاء: طاهر الثياب. وتقول للغادر والفاجر: دنس الثياب. وقال أُبَيّ بن كعب: لا تلبسها على الغدر، والظلم والإثم. ولكن البسها وأنت بَرٌّ طاهرٌ.

وقال الضحاك: عملك فأصلح. قال السدي: يقال للرجل، إذا كان صالحاً: إنه لطاهر الثياب. وإذا كان فاجراً: إنه لخبيث الثياب. وقال سعيد ابن جبير: وقلبك وبيتك فطهر. وقال الحسن والقرظي: وخلقك فحسن.

وقال ابن سيرين وابن زيد: أمر بتطهير الثياب من النجاسات التي لا تجوز الصلاة معها. لأن المشركين كانوا لا يتطهرون، ولا يطهرون ثيابهم.

وقال طاوس: وثيابك فقصر. لأن تقصير الثياب طهرة لها.

والقول الأول: أصح الأقوال.

ولا ريب أن تطهيرها من النجاسات وتقصيرها من جملة التطهير المأمور به،

---

(١) سورة المؤمنون الآية ٥١.

(٢) سورة المدثر الآية ٤.

إذ به تمام إصلاح الأعمال والأخلاق. لأن نجاسة الظاهر تورث نجاسة الباطن. ولذلك أمر القائم بين يدي الله عز وجل بإزالتها والبعد عنها.

والمقصود: أن «الورع» يطهر دنس القلب ونجاسته. كما يطهر الماء دنس الثوب ونجاسته. وبين الثياب والقلوب مناسبة ظاهرة وباطنة. ولذلك تدل ثياب المرء في المنام على قلبه وحاله. ويؤثر كل منهما في الآخر. ولهذا نهى عن لباس الحرير والذهب، وجلود السباع، لما تؤثر في القلب من الهيئة المنافية للعبودية والخشوع. وتأثير القلب والنفس في الثياب أمر خفي. يعرفه أهل البصائر من نظافتها ودنسها ورائحتها، وبهجتها وكسفتها، حتى إن ثوب البر ليعرف من ثوب الفاجر، وليسا عليهما.

وقد جمع النبي صلى الله عليه وسلم الورع كله في كلمة واحدة. فقال «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه» فهذا يعم الترك لما لا يعني: من الكلام، والنظر، والإستماع، والبطش، والمشي، والفكر، وسائر الحركات الظاهرة والباطنة. فهذه الكلمة كافية شافية في الورع.

قال إبراهيم بن أدهم: الورع ترك كل شبهة، وترك ما لا يعنيك هو ترك الفضلات. وفي الترمذي مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم «يا أبا هريرة كن ورعاً، تكن أعبد الناس».

قال الشبلي: الورع أن يتورع عن كل ما سوى الله. وقال إسحاق بن خلف: الورع في المنطق أشد منه في الذهب والفضة، والزهد في الرياسة: أشد منه في الذهب والفضة. لأنهما يبذلان في طلب الرياسة.

وقال أبو سليمان الداراني: الورع أول الزهد، كما أن القناعة أول الرضا.

وقال يحيى بن معاذ: الورع الوقوف على حد العلم من غير تأويل. وقال: الورع على وجهين. ورع في الظاهر، وورع في الباطن. فورع الظاهر: أن لا يتحرك إلا لله، وورع الباطن: هو أن لا تدخل قلبك سواه. وقال: من لم ينظر في الدقيق من الورع لم يصل إلى الجليل من العطاء.

وقيل: الورع الخروج من الشهوات، وترك السيئات.

وقيل: من دق في الدنيا ورعه ـ أو نظره ـ جل في القيامة خطره.

وقال يونس بن عبيد: الورع الخروج من كل شبهة، ومحاسبة النفس في كل طرفة عين.

وقال سفيان الثوري: ما رأيت أسهل من الورع، ما حاك في نفسك فاتركه.

وقال سهل: الحلال هو الذي لا يعصى الله فيه، والصافي منه الذي لا ينسى الله فيه. وسأل الحسن غلاماً. فقال له: ما مِلاك الدين؟ قال: الورع. قال: فما آفته؟ قال: الطمع. فعجب الحسن منه.

وقال الحسن: مثقال ذرة من الورع خير من ألف مثقال من الصوم والصلاة.

وقال أبو هريرة: جلساء الله غداً أهل الورع والزهد.

وقال بعض السلف: لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس.

وقال بعض الصحابة: كنا ندع سبعين باباً من الحلال مخافة أن نقع في باب من الحرام.

(تعريف الورع):

قال صاحب المنازل.

«الورع: تَوَقٍّ مستقصًى على حذر. وتحرج على تعظيم».

يعني أن يتوقّى الحرام والشبه، وما يخاف أن يضره أقصى ما يمكنه من التوقي. لأن التوقي والحذر متقاربان. إلا أن «التوقي» فعل الجوارح. و«الحذر» فعل القلب. فقد يتوق العبد الشيء لا على وجه الحذر والخوف. ولكن لأمور أخرى: من إظهار نزاهة، وعزة وتصوف، أو اعتراض آخر، كتوقي الذين لا

يؤمنون بمعاد، ولا جنة ولا نار ما يتوقونه من الفواحش والدناءة، تصوناً عنها. ورغبة بنفوسهم عن مواقعتها، وطلباً للمحمدة، ونحو ذلك.

وقوله «أو تحرج على تعظيم» يعني أن الباعث على الورع عن المحارم والشبه إما حذر حلول الوعيد. وإما تعظيم الرب جل جلاله، وإجلالا له أن يتعرض لما نهى عنه.

فالورع عن المعصية: إما تخوف، أو تعظيم. واكتفى بذكر التعظيم عن ذكر الحب الباعث على ترك معصية المحبوب. لأنه لا يكون إلا مع تعظيمه. وإلا فلو خلا القلب من تعظيمه لم تستلزم محبته ترك مخالفته. كمحبة الإنسان ولده وعبده وأمته. فإذا قارنه التعظيم أوجب ترك المخالفة.

قال «وهو آخر مقام الزهد للعامة. وأول مقام الزهد للمريد».

يعني أن هذا التوقي والتحرج ــ بوصف الحذر والتعظيم ــ: هو نهاية لزهد العامة، وبداية لزهد المريد. وإنما كان كذلك لأن الورع ــ كما تقدم ــ هو أول الزهد وركنه. وزهد المريد: فوق زهد العامة؛ ونهاية العامة: هي بداية المريد. فنهاية مقام هذا هي بداية مقام هذا. فإذا انتهى ورع العامة صار زهداً. وهو أول المريد.

(درجات الورع):

قال «وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: تجنب القبائح لصون النفس. وتوفير الحسنات. وصيانة الإيمان».

بداية هذه ثلاث فوائد من فوائد تجنب القبائح.

إحداها: صون النفس. وهو حفظها وحمايتها عما يشينها، ويعيبها ويزري بها عند الله عز وجل وملائكته، وعباده المؤمنين وسائر خلقه. فإن من كرمت

عليه نفسه وكبرت عنده صانها وحماها، وزكاها وعلاها، ووضعها في أعلى المحال. وزاحم بها أهل العزائم والكمالات. ومن هانت عليه نفسه وصغرت عنده ألقاها في الرذائل. وأطلق شِناقها، وحل زمامهاوأرخاه. ودساها ولم يصنها عن قبيح. فأقل ما في تجنب القبائح: صون النفس.

وأما «توفير الحسنات» فمن وجهين.

أحدهما: توفير زمانه على إكتساب الحسنات. فإذا اشتغل بالقبائح نقصت عليه الحسنات التي كان مستعداً لتحصيلها.

والثاني: توفير الحسنات المفعولة عن نقصانها، بموازنة السيئات وحبوطها، كما تقدم في منزلة التوبة: أن السيئات قد تحبط الحسنات، وقد تستغرقها بالكلية أو تنقصها. فلا بد أن تضعفها قطعاً، فتجنبها يوفر ديوان الحسنات. وذلك بمنزلة من له مال حاصل. فإذا استدان عليه، فإما أن يستغرقه الدين أو يكثره أو ينقصه، فهكذا الحسنات والسيئات سواء.

وأما «صيانة الإيمان» فلأن الإيمان عند جميع أهل السنة يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية. وقد حكاه الشافعي وغيره عن الصحابة والتابعين، ومن بعدهم. وإضعاف المعاصي للإيمان أمر معلوم بالذوق والوجود. فإن العبد ـــ كما جاء في الحديث ـــ «إذا أذنب نكت في قلبه نكتة سوداء. فإن تاب واستغفر صقل قلبه. وإن عاد فأذنب نكت فيه نكتة أخرى، حتى تعلو قلبه. وذلك الران الذي قال الله تعالى: ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾[1]» فالقبائح تسود القلب. وتطفىء نوره. والإيمان هو نور في القلب. والقبائح تذهب به أو تقلله قطعاً. فالحسنات تزيد نور القلب. والسيئات تطفىء نور القلب. وقد أخبر الله عز وجل أن كسب القلوب سبب للران الذي يعلوها. وأخبر أنه أركس المنافقين بما كسبوا. فقال: ﴿ والله

(١) سورة المطففين الآية ١٤.

أركسهم بما كسبوا﴾[1] وأخبر أن نقض الميثاق الذي أخذه على عباده سبب لتقسية القلب. فقال: ﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية، يحرفون الكلم عن مواضعه. ونسوا حظاً مما ذكروا به﴾[2] فجعل ذنب النقض موجباً لهذه الآثار: من تقسية القلب، واللعنة، وتحريف الكلم، ونسيان العلم.

فالمعاصي للإيمان كالمرض والحمى للقوة، سواء بسواء. ولذلك قال السلف: المعاصي بريد الكفر، كما أن الحمى بريد الموت.

فإيمان صاحب القبائح كقوة المريض على حسب قوة المرض وضعفه.

وهذه الأمور الثلاثة ــ وهي صون النفس، وتوفير الحسنات، وصيانة الإيمان ــ هي أرفع من باعث العامة على الورع. لأن صاحبها أرفع همة، لأنه عامل على تزكية نفسه وصونها، وتأهيلها للوصول إلى ربها. فهو يصونها عما يشينها عنده. ويحجبها عنه. ويصون حسناته عما يسقطها ويضعها. لأنه يسير بها إلى ربه. ويطلب بها رضاه. ويصون إيمانه بربه: من حبه له، وتوحيده، ومعرفته به، ومراقبته إياه عما يطفىء نوره. ويذهب بهجته، ويوهن قوته.

* * *

قال الشيخ:

«وهذه الثلاث الصفات: هي في الدرجة الأولى من ورع المريدين».

يعني أن للمريدين درجتين أخريين من الورع فوق هذه. ثم ذكرها فقال «**الدرجة الثانية**» حفظ الحدود عند ما لا بأس به، إبقاء على الصيانة والتقوى. وصعوداً عن الدناءه. وتخلصاً عن اقتحام الحدود».

يقول: إن من صعد عن الدرجة الأولى إلى هذه الدرجة من الورع يترك كثيراً مما لا بأس به من المباح، إبقاء على صيانته، وخوفاً عليها أن يتكدر

(١) سورة النساء الآية ٨٨.

(٢) سورة المائدة الآية ١٣.

صفوها. ويطفأ نورها. فإن كثيراً من المباح يكدر صفو الصيانة، ويذهب بهجتها، ويطفىء نورها. ويخلق حسنها وبهجتها.

وقال لي يوماً شيخ الإسلام ابن تيمية ــ قدس الله روحه ــ في شيء من المباح: هذا ينافي المراتب العالية، وإن لم يكن تركه شرطاً في النجاة. أو نحو هذا من الكلام.

فالعارف يترك كثيراً من المباح إبقاء على صيانته. ولا سيما إذا كان ذلك المباح برزخا بين الحلال والحرام. فإن بينهما برزخا ــ كما تقدم ــ فتركه لصاحب هذه الدرجة كالمتعين الذي لا بد منه لمنافاته لدرجته.

والفرق بين صاحب الدرجة الأولى وصاحب هذه: أن ذلك يسعى في تحصيل الصيانة. وهذا يسعى في حفظ صفوها أن يتكدر، ونورها أن يطفأ ويذهب. وهو معنى قوله: «إبقاء على الصيانة».

وأما الصَعود عن الدناءة: فهو الرفع عن طرقاتها وأفعالها.

و«أما التخلص عن إقتحام الحدود» فالحدود: هي النهايات. وهي مقاطع الحلال والحرام. فحيث ينقطع وينتهي، فذلك حده. فمن اقتحمه وقع في المعصية. وقد نهى الله تعالى عن تعدي حدوده وقربانه. فقال: ﴿ تلكَ حُدودُ اللهِ فلا تَقْربُوهَا ﴾[1].

وقال: ﴿ تلكَ حُدودُ اللهِ فَلا تَعتدُوَها ﴾[2] فإن الحدود يراد بها أواخر الحلال. وحيث نهى عن القربان فالحدود هناك: أوائل الحرام.

يقول سبحانه: لا تتعدوا ما أبحت لكم. ولا تقربوا ما حرمت عليكم.

فالورع يخلص العبد من قربان هذه وتعدي هذه. وهو اقتحام الحدود.

---

(١) سورة البقرة الآية ١٨٧.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٢٩.

قال «الدرجة الثالثة»: التورع عن كل داعية تدعو إلى شتات الوقت. والتعلق بالتفرق. وعارض يعارض حال الجمع».

الفرق بين شتات الوقت، والتعلق بالتفرق: كالفرق بين السبب والمسبب.

والنفي والإثبات. فإنه يتشتت وقته. فلا يجد بدأ من التعلق بما سوى مطلوبه الحق. إذ لا تعطيل في النفس ولا في الإرادة. فمن لم يكن الله مراده أراد ما سواه. ومن لم يكن هو وحده معبوده عبد ما سواه. ومن لم يكن عمله لله فلا بد أن يعمل لغيره. وقد تقدم هذا.

فالمخلص يصونه الله بعبادته وحده، وإرادة وجهه وخشيته وحده، ورجائه وحده، والطلب منه، والذل له، والافتقار إليه وحده.

وإنما كان هذا أعلى من الدرجة الثانية: لأن أربابها اشتغلوا بحفظ الصيانة من الكدر وملاحظتها. وذلك عند أهل الدرجة الثالثة: تفرق عن الحق. واشتغال عن مراقبته بحال نفوسهم. فأدب أهل هذه أدب حضور، وأدب أولئك أدب غيبة.

وأما «الورع عن كل حال يعارض حال الجمع».

فمعناه: أن يستغرق العبد شهود فنائه في التوحيد، وجمعيته على الله تعالى فيه عن كل حال يعارض هذا الفناء والجمعية.

وهذا عند الشيخ لما كان هو الغاية التي ليس بعدها مطلب: جعل كل حال يعارضها و يقطع عنها ناقصاً بالنسبة إليها. فالمرغبة عنه غير ورع صاحبها. وقد عرفت ما فيه. وأن فوق هذا مقام أرفع منه وأعلى. وهو الورع عن كل حظ يزاحم مراده منك، ولو كان الحظ فناءاً وجمعية، أو كائناً ما كان. وبينا أن «الفناء» و«الجمعية» حظ العبد. وأن حق الرب وراء ذلك. وهو البقاء بمراده فرقاً وجمعاً به وله.

وعلى هذا فالورع الخاص: الورع عن كل حال يعارض حال القيام بالأمر، والبقاء به فرقاً وجمعاً. والله المستعان.

(الخوف يثمر الورع):

الخوف يثمر الورع والاستعانة وقصر الأمل. وقوة الإيمان باللقاء تثمر الزهد. والمعرفة تثمر المحبة والخوف والرجاء. والقناعة تثمر الرضاء. والذكر يثمر حياة القلب. والإيمان بالقدر يثمر التوكل. ودوام تأمل الأسماء والصفات يثمر المعرفة. والورع يثمر الزهد أيضاً. والتوبة تثمر المحبة أيضاً، ودوام الذكر يثمرها. والرضا يثمر الشكر. والعزيمة والصبر يثمران جميع الأحوال والمقامات. والإخلاص والصدق كل منهما يثمر الآخر ويقتضيه. والمعرفة تثمر الخلق. والفكر يثمر العزيمة. والمراقبة تثمر عمارة الوقت، وحفظ الأيام والحياء والخشية والإنابة. وإماته النفس وإذلالها وكسرها: يوجب حياة القلب وعزه وجبره. ومعرفة النفس ومقتها يوجب الحياء من الله عز وجل. واستكثار ما منه، واستقلال ما منك من الطاعات. ومحو أثر الدعوى من القلب واللسان وصحة البصيرة تثمر اليقين. وحسن التأمل لما ترى وتسمع من الآيات المشهودة والمتلوة يثمر صحة البصيرة.

وملاك ذلك كله: أمران. أحدهما: أن تنقل قلبك من وطن الدنيا فتسكنه في وطن الآخرة. ثم تقبل به كله على معاني القرآن واستجلائها وتدبرها. وفهم ما يراد منه وما نزل لأجله. وأخذ نصيبك وحظك من كل آية من آياته، وتنزلها على داء قلبك.

فهذه طريق مختصرة قريبة سهلة. موصلة إلى الرفيق الأعلى. آمنة لا يلحق سالكها خوف ولا عطب، ولا جوع ولا عطش، ولا فيها آفة من آفات سائر الطريق ألبتة. وعليها من الله حارس وحافظ يكلأ السالكين فيها ويحميهم، ويدفع عنهم. ولا يعرف قدر هذه الطريق إلا من عرف طرق الناس وغوائلها وآفاتها وقطاعها. والله المستعان.

(منزلة التبتل):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «التبتل».

قال الله تعالى: ﴿واذكرِ اسمَ ربِّكَ وتَبَتَّل إليهِ تبتيلاً﴾[1].

و«التبتل» الانقطاع. وهو تفعل من البَتْل وهو القطع. وسميت مريم «البتول» لانقطاعها عن الأزواج، وعن أن يكون لها نظراء من نساء زمانها. ففاقت نساء الزمان شرفاً وفضلاً. وقطعت منهن. ومصدر «بتَّل» «تبتلاً» كالتعلم والتفهم، ولكن جاء على التفعيل ـــ مصدر تفعل ـــ لسر لطيف. فإن في هذا الفعل إيذاناً بالتدريج والتكلف والتعمل والتكثر والمبالغة. فأتى بالفعل الدال على أحدهما، وبالمصدر الدال على الآخر. فكأنه قيل: بتِّل نفسك إلى الله تبتيلاً، وتبتل إليه تبتلاً. ففهم المعنيان من الفعل ومصدره. وهذا كثير في القرآن. وهو من أحسن الاختصار والإيجاز.

قال صاحب المنازل:

«التبتل: الانقطاع إلى الله بالكلية. وقوله عز وجل: ﴿لهُ دَعوةُ الحقِّ﴾[2] أي التجريد المحض».

ومراده بالتجريد المحض: التبتل عن ملاحظة الأعواض. بحيث لا يكون المتبتل كالأجير الذي لا يخدم إلا لأجل الأجرة. فإذا أخذها انصرف عن باب المستأجر، بخلاف العبد. فإنه يخدم بمقتضى عبوديته، لا للأجرة. فهو لا ينصرف عن باب سيده إلا إذا كان آبقاً. والآبق قد خرج من شرف العبودية. ولم يحصل له إطلاق الحرية. فصار بذلك مركوسا عند سيده وعند عبيده. وغاية شرف النفس: دخولها تحت رق العبودية طوعاً واختياراً ومحبة، لا كرهاً وقهراً. كما قيل:

---

(١) سورة المزمل الآية ٨.

(٢) سورة الرعد الآية ١٤.

شرف النَفوس دخولها في رِقِّهم والعبد يحوي الفخر بالتمليك

والذي حَسَّن استشهاده بقوله: (له دعوة الحق) في هذا الموضع: إرادة هذا المعنى. وأنه تعالى صاحب دعوة الحق لذاته وصفاته. وإن لم يوجب لداعيه بها ثواباً. فإنه يستحقها لذاته. فهو أهل أن يعبد وحده، ويدعى وحده، ويقصد ويشكر ويحمد، ويحب ويرجى ويخاف، ويتوكل عليه، ويستعان به، ويستجار به، ويلجأ إليه، ويصمد إليه. فتكون الدعوة الإلٰهية الحق له وحده.

ومن قام بقلبه هذا ــ معرفة وذوقاً وحالاً ــ صح له مقام التبتل، والتجريد المحض. وقد فسر السلف «دعوة الحق» بالتوحيد والإخلاص فيه والصدق. ومرادهم: هذا المعنى.

فقال علي رضي الله عنه دعوة الحق: «التوحيد» وقال ابن عباس رضي الله عنهما «شهادة أن لا إله إلا الله» وقيل: الدعاء بالإخلاص. والدعاء الخالص لا يكون إلا لله. ودعوة الحق دعوة الإلٰهية وحقوقها وتجريدها وإخلاصها.

(درجات التبتل):

قال «وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: تجريد الانقطاع عن الحظوظ واللحوظ إلى العالم، خوفاً أو رجاء، أو مبالاة بحال».

قلت «التبتل» يجمع أمرين: اتصالا وانفصالا. لا يصح إلا بهما.

فالانفصال: انقطاع قلبه عن حظوظ النفس المزاحمة لمراد الرب منه. وعن التفات قلبه إلى ما سوى الله، خوفاً منه، أو رغبة فيه، أو مبالاة به، أو فكراً فيه. بحيث يشغل قلبه عن الله.

والاتصال: لا يصح إلا بعد هذا الانفصال. وهو اتصال القلب بالله، وإقباله عليه، وإقامة وجهه له، حباً وخوفاً ورجاء، وإنابة وتوكلاً.

ثم ذكر الشيخ ما يعين على هذا التجريد، وبأي شيء يحصل. فقال:

«بحَسْمُ الرجاء بالرضى، وقطع الخوف بالتسليم، ورفض المبالاة بشهود الحقيقة».

يقول: إن الذي يَحْسِمُ مادة رجاء المخلوقين من قلبك: هو الرضى بحكم الله عز وجل وقَسْمه لك. فمن رضي بحكم الله وقَسْمه، لم يبق لرجاء الخلق في قلبه موضع.

والذي يحسم مادة الخوف: هو التسليم لله. فإن من سلم لله واستسلم له، وعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وعلم أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله له — لم يبق لخوف المخلوقين في قلبه موضع أيضاً. فإن نفسه التي يخاف عليها قد سلمها إلى وليها ومولاها. وعلم أنه لا يصيبها إلا ما كتب لها. وأن ما كتب لها لا بد أن يصيبها. فلا معنى للخوف من غير الله بوجه.

وفي التسليم أيضاً فائدة لطيفة. وهي أنه إذا سلمها الله فقد أودعها عنده. وأحرزها في حِرْزه. وجعلها تحت كنفه. حيث لا تنالها يَدُ عَدوٍ عادٍ ولا بَغْي بَاغٍ عات.

والذي يحسم مادة المبالاة بالناس: شهود الحقيقة. وهو رؤية الأشياء كلها من الله، وبالله، وفي قبضته، وتحت قهره وسلطانه. لا يتحرك منها شيء إلا بحوله وقوته. ولا ينفع ولا يضر إلا بإذنه ومشيئته. فما وجه المبالاة بالخلق بعد هذا الشهود؟.

قال «**الدرجة الثانية:** تجريد الانقطاع عن التعريج على النفس بمجانبة الهوى. وتَنَسُّم رَوح الأنس، وشَيْمْ برق الكشف».

الفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها: أن الأولى انقطاع عن الخلق. وهذه انقطاع عن النفس. وجعله بثلاثة أشياء.

أولها: مجانبة الهوى ومخالفته ونهي نفسه عنه. لأن اتباعه يصد عن التبتل،

وثانيها: ــ وهو بعد مخالفة الهوى ــ تنسم روح الأنس بالله، والرَّوح للرُّوح كالروح للبدن. فهو روحها وراحتها. وإنما حصل له هذا الروح لما أعرض عن هواه. فحينئذ تنسم روح الأنس بالله. ووجد رائحته. إذ النفس لا بد لها من التعلق. فلما انقطع تعلقها من هواها وجدت روح الأنس بالله. وهَبَّت عليها نسماته. فرَيَّحتها وأحيتها.

وثالثها: شَيْم برق الكشف. وهو مطالعته واستشرافه، والنظر إليه. ليعلم به مواقع الغيث ومساقط الرحمة.

وليس مراده بالكشف ههنا: الكشف الجزئيّ السفلي، المشترك بين البر والفاجر، والمؤمن والكافر، كالكشف عن مخبآت الناس ومستورهم. وإنما هو الكشف عن ثلاثة أشياء، هن منتهى كشف الصادقين أرباب البصائر.

أحدها: الكشف عن منازل السير.

والثاني: الكشف عن عيوب النفس، وآفات الأعمال ومفسداتها.

والثالث: الكشف عن معاني الأسماء والصفات، وحقائق التوحيد والمعرفة.

وهذه الأبواب الثلاثة: هي مجامع علوم القوم. وعليها يحومون. وحولها يدندنون. وإليها يشمرون. فنهم من جُلُّ كلامه ومعظمه: في السير وصفة المنازل. ومنهم من جل كلامه: في الآفات والقواطع. ومنهم من جل كلامه. في التوحيد والمعرفة، وحقائق الأسماء والصفات.

والصادق الذكي يأخذ من كلٍّ منهم ما عنده من الحق. فيستعين به على مطلبه. ولا يرد ما يجده عنده من الحق لتقصيره في الحق الآخر، ويهدره به. فالكمال المطلق لله رب العالمين، وما من العباد إلا له مقام معلوم.

قال «**الدرجة الثالثة**: تجريد الانقطاع إلى السبق بتصحيح الاستقامة. والاستغراق في قصد الوصول، والنظر إلى أوائل الجمع».

لما جعل الدرجة الأولى انقطاعاً عن الخلق، والثانية انقطاعاً عن النفس. جعل الثالثة طلباً للسبق. وجعله بتصحيح الاستقامة. وهي الإعراض عما سوى الحق. ولزوم الإقبال عليه، والاشتغال بمحابه. ثم بالاستغراق في قصد الوصول. وهو أن يشغله طلب الوصول عن كل شيء. بحيث يستغرق هومه وعزائمه وإرادته وأوقاته. وإنما يكون ذلك بعد بدو برق الكشف المذكور له.

وأما النظر إلى أوائل الجمع: فالجمع هو قيام الخلق كلهم بالحق وحده. وقيامه عليهم بالربوبية والتدبير.

والنظر إلى أوائل ذلك: هو الالتفات إلى مقدماته وبداياته. وهي العقبة التي يَنْحَدر منها على وادي الفناء.

وقد قيل: إنها وقفة تعترض القاطع لأودية التفرقة قبل وصوله إلى الجمع. ومنها يشرف عليه.

وهذه الوقفة تعترض كل طالب مُجِدٍّ في طلبه. فمنها يرجع على عقبه، أو يصل إلى مطلبه كما قيل:

لا بد للعاشق من وقفة ... ما بين سلوان. وبين غرام
وعندها ينقل أقدامه ... إما إلى خلف. وإما أمام

والذي يظهر لي من كلامه: أن أوائل الجمع: مباديه ولوائحه وبوارقه.

وبعد هذا درجة رابعة. وهي الانقطاع عن مراده من ربه. والفناء عنه إلى مراد ربه منه، والفناء به. فلا يريد ما يريده، منقطعاً به عن كل إرادة. فينظر في أوائل الجمع في مراده الديني الأمري الذي يحبه ويرضاه.

وأكثر أرباب السلوك عندهم «إياك نعبد» فرق «وإياك نستعين» جمع.

ثم منهم من يرى: أن ترك الجمع زندقة وكفر. فهو يعرض عن الجمع إلى الفرق.

ومنهم من يرى: أن مقام «التفرقة» ناقص مرغوب عنه. و يرى سوء حال أهله وتشتتهم. فيرغب عنه عاملاً على الجمع. يتوجه معه حيث توجهت ركائبه.

والمستقيمون منهم يقولون: لا بد للعبد السالك من جمع وفرق، وقيام العبودية بهما. فمن لا تفرقه له لا عبودية له. ومن لا جمع له لا معرفة له ولا حال.

فـ«إياك نعبد» فرق. و«إياك نستعين» جمع.

والحق: أن كلاً من مشهدي «إياك نعبد وإياك نستعين» متضمن للفرق والجمع، وكمال العبودية بالقيام بهما في كل مشهد.

ففرق «إياك نعبد» تنوع ما يعبد به، وكثرة تعلقاته وضروبه.

وجمعه: توحيد المعبود بذلك كله. وإرادة وجهه وحده، والفناء عن كل حظ ومراد يزاحم حقه ومراده.

فتضمن هذا المشهد فرقاً في جمع، وكثرة في وحدة. فصاحبه يتنقل في منازل العبودية من عبادة إلى عبادة. ومعبوده واحد، لا إله إلا هو.

وأما فرق «إياك نستعين» فشهود ما يستعين به عليه، ومرتبته ومنزلته، ومحله من النفع والضر، وبدايته وعاقبته، واتصاله ــ بل وانفصاله ــ وما يترتب عليه من هذا الاتصال والانفصال.

و يشهد ــ مع ذلك ــ فقر المستعين وحاجته ونقصه، وضرورته إلى كمالاته التي يستعين ربّه في تحصيلها، وآفاته التي يستعين ربّه في دفعها. و يشهد حقيقة الاستعانة وكفاية المستعان به. وهذا كله فرق يثمر عبودية هذا المشهد.

وأما جمعه: فشهود تفرده سبحانه بالأفعال. وصدور الكائنات بأسرها عن مشيئته، وتصريفها بإرادته وحكمته.

فغيبته بهذا المشهد عما قبله من الفرق: نقص في العبودية، كما أن تفرقه في الذي قبله دون ملاحظته: نقص أيضاً. والكمال إعطاء الفرق والجمع حقهما في هذا المشهد والمشهد الأول.

فتبين تضمن «إياك نعبد وإياك نستعين» للجمع والفرق. وبالله المستعان.

(منزلة الرجاء):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الرجاء».

قال الله تعالى: ﴿ أولئكَ الَّذينَ يَدْعُونَ يبتغونَ إلى ربِّهم الوسيلةَ أيُّهم أقربُ. ويرجونَ رَحْمتهُ ويخافونَ عَذابهُ ﴾[1] فابتغاء الوسيلة إليه: طلب القرب منه بالعبودية والمحبة. فذكر مقامات الإيمان الثلاثة التي عليها بناؤه: الحب، والخوف، والرجاء، قال تعالى: ﴿ مَنْ كانَ يَرْجُو لقاء الله فإنَّ أجلَ الله لآتٍ ﴾[2] وقال: ﴿ فَمنْ كانَ يرجو لقاء ربِّهِ فليعملْ عملاً صالحاً، ولا يُشْرِكْ بعبادةِ ربِّهِ أحداً ﴾[3] وقال تعالى: ﴿ أولئكَ الَّذينَ يرجونَ رحمةَ اللهِ، واللهُ غفورٌ رحيمٌ ﴾[4].

وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ــ قبل موته بثلاث ــ «لا يموتنَّ أحدكُمْ إلاّ وَهُوَ يحسنُ الظنَّ بربهِ» وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم «يقول الله عز وجل: أنا عند ظنّ عبدي بي فليظن بي ما شاء».

«الرجاء» حادٍ يحدو القلوب إلى بلاد المحبوب. وهو الله والدار الآخرة. ويطيّب لها السير.

---

(١) سورة الاسراء الآية ٥٧.
(٢) سورة العنكبوت الآية ٥.
(٣) سورة الكهف الآية ١١١.
(٤) سورة البقرة الآية ٢١٨.

وقيل: هو الاستبشار بجود وفضل الرب تبارك وتعالى. والارتياح لمطالعة كرمه سبحانه.

وقيل: هو الثقة بجود الرب تعالى.

والفرق بينه وبين «التمني» أن «التمني» يكون مع الكسل. ولا يسلك بصاحبه طريق الجد والاجتهاد. و«الرجاء» يكون مع بذل الجهد وحسن التوكل.

فالأول: كحال من يتمنى أن يكون له أرض يبذرها و يأخذ زرعها.

والثاني: كحال من يشق أرضه و يفلحها و يبذرها. و يرجو طلوع الزرع.

ولهذا أجمع العارفون على أن «الرجاء» لا يصح إلا مع العمل.

قال شاه الكرماني: علامة صحة الرجاء: حسن الطاعة.

والرجاء ثلاثة أنواع: نوعان محمودان ونوع غرور مذموم.

فالأولان: رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من الله. فهو راج لثوابه. ورجل أذنب ذنوباً ثم تاب منها. فهو راج لمغفرة الله تعالى وعفوه وإحسانه وجوده وحلمه وكرمه.

والثالث: رجل متماد في التفريط والخطايا. يرجو رحمة الله بلا عمل. فهذا هو الغرور والتمني والرجاء الكاذب.

وللسالك نظران: نظر إلى نفسه وعيوبه وآفات عمله، يفتح عليه باب الخوف إلى سعة فضل ربه وكرمه وبره. ونظر يفتح عليه باب الرجاء.

ولهذا قيل في حد «الرجاء» هو النظر إلى سعة رحمة الله.

وقيل أبو علي الروذباري: الخوف والرجاء كجناحي الطائر إذا استويا استوى الطير وتَمَّ طيرانه. وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص. وإذا ذهبا صار الطائر في حد الموت.

وسئل أحمد بن عاصم: ما علامة الرجاء في العبد؟ فقال: أن يكون إذا أحاط به الإحسان ألهم الشكر، راجياً لتمام النعمة من الله عليه في الدنيا والآخرة، وتمام عفوه عنه في الآخرة.

واختلفوا، أي الرجائين أكمل: رجاء المحسن ثواب إحسانه. أو رجاء المسيء التائب مغفرة ربه وعفوه؟.

فطائفة رجحت رجاء المحسن. لقوة أسباب الرجاء معه. وطائفة رجحت رجاء المذنب. لأن رجاءه مجرد عن علة رؤية العمل، مقرون بذلّة رؤية الذنب.

قال يحيى بن معاذ: يكاد رجائي لك مع الذنوب يغلب رجائي لك مع الأعمال ـ لأني أجدني أعتمد في الأعمال على الإخلاص، وكيف أصفيها وأحزرها؟ وأنا بالآفات معروف. وأجدني في الذنوب أعتمد على عفوك، وكيف لا تغفرها وأنت بالجود موصوف؟.

وقال أيضاً: إلهي، أحلى العطايا في قلبي رجاؤك. وأعذب الكلام على لساني ثناؤك. وأحب الساعات إليّ ساعة يكون فيها لقاءك.

(الرجاء اضعف منازل المريدين):

قال صاحب المنازل:

«الرجاء: أضعف منازل المريدين. لأنه معارضة من وجه، واعتراض من وجه. وهو وقوع في الرعونة في مذهب هذه الطائفة. وفائدة واحدة نطق بها التنزيل والسنة. وتلك الفائدة: هي كونه يُبْرد حرارة الخوف، حتى لا يفضي بصاحبه إلى اليأس».

شيخ الإسلام حبيب إلينا. والحق أحب إلينا منه. وكل من عدا المعصوم صلى الله عليه وسلم فمأخوذ من قوله ومتروك. ونحن نحمل كلامه على أحسن محامله. ثم نبين ما فيه.

أما قولهَ «الرجاء أضعف منازل المريدين» فيعني بالنسبة إلى ما فوقه من المنازل، كمنزلة المعرفة والمحبة، والإخلاص، والصدق والتوكل. لا أن مراده ضعف حال هذه المنزلة في نفسها، وأنها منزلة ناقصة.

وأما قوله «لأنه معارضة من وجه، واعتراض من وجه».

فلأنه تعلق بمراد العبد من ربه، من الإحسان والثواب والافضال. وقد يكون مراده تعالى من عبده. استيفاء حقه، ومعاملته بحكم عدله له. لما له في ذلك من الحكمة. فإذا أراد العبد منه معاملته بحكم الفضل دخل في نوع معارضة. وكأن الراجي تعلق قلبه بما يعارض تصرف المالك في ملكه. وذلك ينافي حكم استسلامه وانقياده، وانطراحه بين يدي ربه، مستسلماً لما يحكم به فيه. فرجاؤه معارض لحكمه وإرادته، ووقوف مع مراده من سيده. وذلك يعارض مراد سيده منه. والمحب الصادق من فني بمراد محبوبه عن مراده منه. ولو كان فيه تعذيبه.

وأما وجه الاعتراض: فهو أن القلب إذا تعلق بالرجاء ولم يظفر بمرجوه: اعترض. حيث لم يحصل له مرجوه، ولم يظفر به. وإن ظفر به: اعترض. حيث فاته غير ذلك المرجو. لأن كل أحد يرجو فضل الله. ويحدث نفسه به.

وفيه وجه آخر من الاعتراض: وهو أن يعترض على ربه تعالى بما يرجو منه. لأن الراجي متمنٍّ لما يرجو، مؤثر له. وذلك اعتراض على القدر، مناف لكمال الاستسلام. والرضى بما سبق به القضاء. فإذا تيقن له أنه سبق القضاء بشيء فإنه لا بد أن يناله. فعلق قلبه برجاء شيء من الفضل. فقد اعترض على القضاء، ولم يعرف للاستسلام للحكم حقه. وذلك وقوع في الرعونة، في مذهب السائرين على درب الفناء، الناظرين إلى عين الجمع. إذ الرعونة هي الوقوف مع حظ النفس. والرجاء هو الوقوف مع الحظ. لأنه يتعلق بالحظوظ.

وأصحاب هذه الطريقة أول طريقهم: الخروج عن نفوسهم، فضلاً عن

حظوظها(١) لأنهم عاملون على أن يكونوا بالله لا بنفوسهم. فغاية المحب: أن يرضي بأحكام محبوبه عليه، ساءته أم سرته، حتى يبلغ بأحدهم هذا الحال إلى أن ينشد:

أحبـك. لا أحبـك للثواب ولـكني أحـبـك للـعـقـاب
وكـل مآربي قـد نـلـت منهـا سـوى مـلـذوذ وجـدي بـالعذاب

ولو كان نفس تلذذه بالعذاب مقصوده من العذاب: لكان أيضا واقفا مع حظه ولكن أراد أن رضاه بمراد محبوبه منه ــ ولو كان عذابه ــ لم يدع فيه للرجاء موضعاً ولا للخوف. بل يقول: أنا أحب ما تريده بي، ولو أنه عذابي. وقد كشف بعض المغرورين عن هذا بقوله:

وتـعـذيبي مـع الهـجـران عـنـدي أحـب إلَـيَّ مـن طـيـب الـوصـال
لأني في الـوصـال عـبـيـد حـظـي وفي الهـجـران عـبـد للـمـوالي

فأخبر أن التعذيب بالهجران أحب إليه من طيب الوصال، لكون الوصال فيه ما تشتهيه النفس. وأما التعذيب: فليس للنفس فيه مقصود.

ثم أخبر أنه لم يأت في القرآن والسنة إلا لفائدة واحدة. وهي تبريده لحرارة الخوف، حتى لا يفضي بصاحبه إلى الإياس.

وهذا وجه كلامه، وحمله على أحسن المحامل.

فيقال: هذا ونحوه من الشطحات التي ترجى مغفرتها بكثرة الحسنات. و يستغرقها كمال الصدق، وصحة المعاملة، وقوة الإخلاص، وتجريد التوحيد، ولم تضمن العصمة لبشر بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

---

(١) هذه دعواهم. وإلا فالواقع: أنهم أشد الناس تعظيماً لنفوسهم، وحرصاً على شهواتها وهواها وحظوظها، وسعياً إلى تحصيلها. واستكباراً على العامة، حتى دعوا الناس إلى عبادتهم من دون الله، كما روي عن معروف أنه قال لتابعه: إذا كانت لك حاجة بعد موتي فائت قبري واسألها أقضها لك.

وهذه الشطحات أوجبت فتنة على طائفتين من الناس. إحداهما: حُجبت بها عن محاسن هذه الطائفة، ولطف نفوسهم، وصدق معاملتهم، فأهدروها لأجل هذه الشطحات، وأنكروها غاية الإنكار. وأساءوا الظن بهم مطلقاً[1] وهذا عدوان وإسراف. فلو كان من أخطأ أو غلط ترك جملة، وأهدرت محاسنه، لفسدت العلوم والصناعات، والحكم، وتعطلت معالمها.

والطائفة الثانية: حُجبوا بما رأوه من محاسن القوم، وصفاء قلوبهم، وصحة عزائمهم، وحسن معاملاتهم عن رؤية عيوب شطحاتهم، ونقصانها. فسحبوا عليها ذيل المحاسن. وأجروا عليها حكم القبول والانتصار لها. واستظهروا بها في سلوكهم.

وهؤلاء أيضاً معتدون مفرطون.

والطائفة الثالثة: ــ وهم أهل العدل والإنصاف ــ الذين أعطوا كل ذي حق حقه، وأنزلوا كل ذي منزلة منزلته، فلم يحكموا للصحيح بحكم السقيم المعلول، ولا للمعلول السقيم بحكم الصحيح. بل قبلوا ما يقبل. وردوا ما يرد.

وهذه الشطحات ونحوها هي التي حَذّر منها سادات القوم، وذموا عاقبتها. وتبرءوا منها. حتى ذكر أبو القاسم القشيري في رسالته: أن أبا سليمان الداراني رؤي بعد موته، فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: غفر لي. وما كان شيء أضر عليَّ من إشارات القوم.

---

(١) إنهم لم يسيئوا الظن. بل عرفوا الحقيقة الصوفية الجاهلية القديمة وما تفرع و يتفرع منها من محادة لله ولرسوله واتباع لغير المؤمنين ــ عن قصد وعلم لا عن خطأ وجهل ــ فإن من درس كتب القوم ومقالات كبار شيوخهم ــ كابن عربي وابن سينا وابن سبعين ومن قبلهم ومن بعدهم ــ عرف هذه الحقيقة صارخة، مع أن لابن عربي كلاماً عجيباً جداً في التحذير من البدعة، والوقوف في الأسماء والصفات عند مذهب السلف. وحين تتوغل في كتاب الفتوحات والفصوص وغيرهما ترى الإنكار الصريح للرب وأسمائه وصفاته التي جاء بها القرآن والمرسلون. وترى أن كلامه كله قائم على أن ربهم هو النواة والمادة التي خرج ونبت منها الوجود. وأن أسماءه وصفاته هي هذا الوجود بمظاهره.

وقال أبو القاسم: سمعت أبا سعيد الشحام يقول: رأيت أبا سهل الصعلوكي في المنام، فقلت له: أيها الشيخ، فقال: دع التشييخ. فقلت: وتلك الأحوال؟ فقال: لم تغن عنا شيئاً، فقلت: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي بمسائل كانت تسأل عنها العجائز.

وذكر عن الجريري: أنه رأى الجنيد في المنام بعد موته، فقال: كيف حالك يا أبا القاسم؟ فقال: طاحت تلك الإشارات. وفنيت تلك العبارات. وما نفعنا إلا تسبيحات كنا نقولها بالغدوات.

وقال أبو سليمان الداراني: تُعرض عليَّ النكتة من نكت القوم. فلا أقبلها إلا بشاهدي عدل: الكتاب، والسنة.

وقال الجنيد: مذهبنا مقيد بالكتاب والسنة. فمن لم يقرأ القرآن، و يكتب الحديث، لا يقتدى به في طريقنا[1].

هذا إلى غير ذلك من الأقوال التي وردت عنهم. رضي الله عنهم.

فأما قوله: «الرجاء أضعف منازل المريدين» فليس كذلك، بل هو من أجل منازلهم، وأعلاها وأشرفها. وعليه وعلى الحب والخوف مدار السير إلى الله. وقد مدح الله تعالى أهله، وأثنى عليهم. فقال: ﴿لقد كانَ لكم في رسولِ اللهِ أسوةٌ حسنةٌ لمنْ كانَ يرجو اللهَ واليومَ الآخرَ وَذَكرَ اللهَ كثيراً﴾[2].

وفي الحديث الصحيح الإلهي عن النبي صلى الله عليه وسلم ــ فيما يروي

---

(١) وكل يدعي وصلا لليلى وليلى لا تقر لهم بذاك

وهل من السنة: فتح باب الإخبار عن الغيب، والحكم بالجنة: بالمنامات الصوفية، التي صارت هي كل أدلتهم وعمدتهم؟ وكم للمشركين والنصارى من رؤى في دخول طواغيتهم الجنة؟ وقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب على أم العلاء، حين مات عثمان بن مظعون رضي الله عنهم. فشهدت له بالجنة. فقال «وما يدريك؟» وهذا عثمان بن مظعون من سادات السابقين الأولين المهاجرين، وغفر الله للشيخ ابن القيم. فإنه حسن الظن بالصوفية إلى حد بعيد.

(٢) سورة الأحزاب الآية ٢١.

عن ربه عز وجل ــ «يا آبن آدم، إنك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك على ما كان منك ولا أبالي» وروى الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يقول الله عز وجل: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه. إذا ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي. وإن ذكرني في ملأ، ذكرته في ملأ خير منهم. وإن اقترب إلَيّ شِبْراً، اقتربت إليه ذراعاً. وإن اقترب إلَيّ ذراعاً. اقتربت إليه باعاً. وإن أتاني يمشي أتيته هرولة» رواه مسلم.

وقد أخبر تعالى عن خواص عباده الذين كان المشركون يزعمون أنهم يتقربون بهم إلى الله تعالى: أنهم كانوا راجين له خائفين منه. فقال تعالى: ﴿ قل ادعوا الَّذينَ زعمتم مِنْ دونِهِ. فلا يملكونَ كشفَ الضرِّ عنكم ولا تحويلاً. أولئكَ الَّذينَ يدعونَ يبتغونَ إلىٰ ربِّهم الوسيلةَ أيُّهُمْ أقْرَب. ويرجونَ رحمتهُ ويخافونَ عذابهُ. إنَّ عذابَ ربِّكَ كانَ مَحذوراً ﴾[1].

يقول تعالى: هؤلاء الذين تدعونهم من دوني: هم عبادي، يتقربون إلَيَّ بطاعتي، ويرجون رحمتي، ويخافون عذابي، فلماذا تدعونهم من دوني؟ فأثنى عليهم بأفضل أحوالهم ومقاماتهم: من الحب، والخوف والرجاء.

قوله: «لأنه معارضة من وجه، واعتراض من وجه».

يقال: وهو عبودية، وتعلق بالله من حيث اسمه «المحسن البَرُّ» فذلك التعلق والتعبد بهذا الاسم والمعرفة بالله: هو الذي أوجب للعبد الرجاء، من حيث يدري ومن حيث لا يدري. فقوة الرجاء على حسب قوة المعرفة بالله وأسمائه وصفاته، وغلبة رحمته غضبه. ولولا روح الرجاء لَعُطِّلت عبودية القلب والجوارح. وَهُدِّمَت صوامع، وَبِيَعٌ، وصلواتٌ، ومساجد يذكر فيها اسم الله

---

(١) سورة الأسراء الآية (٥٦-٥٧).

كثيراً. بل لولا روح الرجاء لما تحركت الجوارح بالطاعة. ولولا ريحه الطيبة لما جرت سفن الأعمال في بحر الإرادات. ولي من أبيات:

لولا التعلق بالرجاء تقطعت	نفس المحب تحسراً وتمزقاً
وكذاك لولا برده بحرارة الأ	كباد ذابت بالحجاب تحرقا
أيكون قط حليف حب لا يُرَى	برجائه لحبيبه متعلقا؟!
أم كلما قويت محبته له	قوي الرجاء فزاد فيه تشوقاً
لولا الرجاء يحدو المطيَّ لما سرت	بحمولها لديارهم ترجو اللقا

وعلى حسب المحبة وقوتها يكون الرجاء. فكل محب راج خائف بالضرورة فهو أرجى ما يكون لحبيبه أحب ما يكون إليه. وكذلك خوفه. فإنه يخاف سقوطه من عينه، وطرد محبوبه له وإبعاده، واحتجابه عنه. فخوفه أشد خوف. ورجاؤه ذاتي للمحبة. فإنه يرجوه قبل لقائه والوصول إليه. فإذا لقيه ووصل إليه اشتد الرجاء له، لما يحصل له به من حياة روحه، ونعيم قلبه من ألطاف محبوبه، وبره وإقباله عليه، ونظره إليه بعين الرضى، وتأهيله في محبته، وغير ذلك مما لا حياة للمحب، ولا نعيم ولا فوز إلا بوصوله إليه من محبوبه. فرجاؤه أعظم رجاء، وأجله وأتمه.

فتأمل هذا الموضع حق التأمل يطلعك على أسرار عظيمة من أسرار العبودية والمحبة. فكل محبة فهي مصحوبة بالخوف والرجاء. وعلى قدر تمكنها من قلب المحب يشتد خوفه ورجاؤه، لكن خوف المحب لا يصحبه وحشة. بخلاف خوف المسيء، ورجاء المحب لا يصحبه علة، بخلاف رجاء الأجير. وأين رجاء المحب من رجاء الأجير؟ وبينهما كما بين حاليهما.

وبالجملة: فالرجاء ضروري للمريد السالك، والعارف لو فارقه لحظة لتلف أوكاد. فإنه دائر بين ذنب يرجو غفرانه، وعيب يرجو إصلاحه، وعمل صالح يرجو قبوله، واستقامة يرجو حصولها ودوامها، وقرب من الله ومنزلة عنده يرجو وصوله إليها. ولا ينفك أحد من السالكين عن هذه الأمور أو بعضها. فكيف يكون الرجاء من أضعف منازله. وهذا حاله؟.

وأما حديث المعارضة والاعتراض فباطل. فإن الراجي ليس معارضاً. ولا معترضاً، بل راغباً راهباً. مؤملا لفضل ربه. حسن الظن به، متعلق الأمل ببره وجوده، عابداً له بأسمائه «المحسن، البر، المعطي، الحليم، الغفور، الجواد، الوهاب، الرزاق» والله سبحانه وتعالى يحب من عبده أن يرجوه. ولذلك كان عند رجاء العبد له وظنه به.

و«الرجاء» من الأسباب التي ينال بها العبد ما يرجوه من ربه، بل هو من أقوى الأسباب. ولو تضمن معارضة واعتراضاً لكان ذلك في الدعاء والمسألة أولى فكان دعاء العبد ربه وسؤاله ـ أن يهديه و يوفقه و يسدده، و يعينه على طاعته ويجنبه معصيته، و يغفر ذنوبه، و يدخله الجنة، و ينجيه من النار ـ معارضة واعتراضاً. لأن الداعي راج وطالب ما يرجوه. فهو أولى حينئذ بالمعارضة والاعتراض.

والذي أوجب للشيخ هذا القدر: الاسترسال في القدر. والفناء في شهود الحقيقة الكونية. فإنه من الراسخين فيه الذين لا تأخذهم فيه لومة لائم. وهو شديد في إنكار الأسباب. وهذا موضع زلت فيه أقدام أئمة أعلام.

ولولا أن حق الحق أوجب من حق الخلق لكان في الإمساك فسحة ومتسع.

وليس في «الرجاء» ولا في «الدعاء» معارضة لتصرف المالك في ملكه. فإنه إنما يرجو تصرفه في ملكه أيضاً بما هو أولى وأحب الأمرين إليه. فإن الفضل أحب إليه من العدل. والعفو أحب إليه من الانتقام، والمسامحة أحب إليه من الاستقصاء. والترك أحب إليه من الاستيفاء. ورحمته غلبت غضبة.

فالراجي علق رجاءه بتصرفه المحبوب له المرضي له. فلم يوجب رجاؤه خروجه عن تصرفه في ملكه. بل اقتضى عبوديته، وحصول أحب التصرفين إليه. وهو سبحانه وتعالى لا ينتفع باستيفاء حقه وعقوبة عبده، حتى يكون

رجاؤه مبطلاً لذلك. وإنما العبد استدعى العقوبة، وأخذ الحق منه لشركه بالله وكفره به. واجتهاده في غضبه. ولغضبه موجبات وآثار ومقتضيات — والعبد مؤثر لها — ساع في تحصيلها، عامل عليها بإيثاره إياها وسعيه في أسبابها. فهو المهلك لنفسه. وربه يحذره ويبصره ويناديه: هلم إليَّ أحمك وأصنك، وأنجك مما تحذر، وآؤمنك من كل ما تخاف. وهو يأبى إلا شروداً عليه ونفاراً عنه، ومصالحة لعدوه، ومظاهرة له على ربه. ومتطلباً لمرضاة خلقه بمساخطه. رضى المخلوق آثر عنده من رضى خالقه. وحقه آكد عنده من حقه. وخوفه ورجاؤه وحبه في قلبه أعظم من خوفه من الله ورجائه وحبه. فلم يدع لفضل ربه وكرامته وثوابه إليه طريقاً، بل سد دونه طرق مجاريها بجهده. وأعطى بيده لعدوه. فصالحه وسمع له وأطاع. وانقاد إلى مرضاته. فجاء من الظلم بأقبحه وأشده.

فهو الذي عارض مراده به منه بمراده وهواه وشهوته. واعترض لمحابه ومراضيه بالدفع. ولم يأذن لها في الدخول عليه. فأضاع حظه وبخس حقه. وظلم نفسه وعادى حبيبه. ووالى عدوه.. وأسخط مَنْ حياته في رضاه. وأرضى من حياته في سخطه. وجاد بنفسه لعدوه. وبخل بها عن حبيبه ووليه.

والرب تبارك وتعالى ليس له ثأر عند عبده فيدركه بعقوبته. ولا يتشفى بعقابه. ولا يزيد ذلك في ملكه مثقال ذرة. ولا ينقص مغفرته. ولو غفر لأهل الأرض كلهم لما نقص مثال ذرة من ملكه. كيف، والرحمة أوسع من العقوبة وأسبق من الغضب وأغلب له؟ وهو قد كتب على نفسه الرحمة. فرجاء العبد له لا ينقص شيئاً من حكمته. ولا ينقص ذرة من ملكه. ولا يخرجه عن كمال تصرفه. ولا يوجب خلاف كمال. ولا تعطيل أوصافه وأسمائه. ولولا أن العبد هو الذي سد على نفسه طرق الخيرات، وأغلق دونها أبواب الرحمة بسوء اختياره لنفسه: لكان ربه له فوق رجائه وفوق أمله.

وأما استسلام العبد لربه، واستسلامه بانطراحه بين يديه، ورضاه بمواقع

حكمه فيه: فما ذاك إلا رجاء منه أن يرحمه، و يقيله عثرته و يعفو عنه، و يقبل حسناته مع عيوب أعماله وآفاتها. و يتجاوز عن سيئاته. فقوة رجائه أوجبت له هذا الاستسلام والانقياد، والانطراح بالباب. ولا يتصور هذا بدون الرجاء ألبتة. فالرجاء حياة الطلب. والإرادة روحها.

وأما رضاه بمراده منه وإن عذبه: فهذا هو الرعونة كل الرعونة. فإن مراده سبحانه نوعان: مراد يحبه و يرضاه. ويمدح فاعله و يواليه. فموافقته في هذا المراد: هي عين محبته، وإرادة خلافه رعونة ومعارضة واعتراض. ومراد يبغضه و يكرهه ويمقت فاعله و يعاديه. فموافقته في هذا المراد: عين مشاقته ومعاداته ومخالفته والتعرض لمقته وسخطه.

فهذا الموضع موضع فرقان. فالموافقة كل الموافقة معارضة هذا المراد، واعتراضه بالدفع، والرد بالمراد الآخر.

فالعبودية الحق: معارضة مراده بمراده، ومزاحمة أحكامه بأحكامه.

فاستسلامه لهذا المراد المكروه المسخوط، وما يوجبه و يقتضيه: عين الرعونة. والخروج عن العبودية. وهو عين الدعوى الكاذبة. إذ لو كان مصدر ذلك الاستسلام والموافقة، وترك الاعتراض والمعارضة، لكان ذلك مخصوصاً بمحابه ومراضيه، وأوامره التي الاستسلام لها والموافقة فيها، وترك معارضتها، والاعتراض عليها — هو عين المحبة والموالاة.

وأما الفناء بمراد ربه: فقد تقدم أن المحمود: هو ذلك الفناء بمراده الديني الأمري، لا الكوني القدري. فإن الكون كله مراده القدري خيره وشره.

وأما تعلق الرجاء بمراده دون مراد سيده: فهو إنما علقه بمراده المحبوب له، هارباً من مراده المسخوط المكروه له. وعلى تقدير أن يكون محبوباً له — إذا كان انتقاماً — فالعفو والفضل أحب إليه منه. فهو إنما علق رجاءه بأحب المرادين إليه.

وأما كون الرجاء اعتراضاً على ما سبق به الحكم: فليس كذلك. بل تعلقاً بما سبق به الحكم. فإنه إنما يرجو فضلاً وإحساناً، ورحمة سبق بها القضاء والقدر وجعل الرجاء أحد أسباب حصولها. فليس الرجاء اعتراضاً على القدر، ولا معارضة للقدر. بل طلباً لما سبق به القدر.

وأما اعتراضه إذا لم يحصل له مرجوه: فهذا نقص في العبودية، وجهل بحق الربوبية. فإن الراجي والداعي يرجو و يدعو فضلاً لا يستحقه، ولا يستوجبه بمعاوضة. فإن أُعطيه فمحض المنة والصدقة عليه، وإن منعه فلم يُمنع حقاً هو له. فاعتراضه رعونة وجهالة. ولا يلزم من فوات المرجو، أو عدم حصول المدعو به في حق العبد الصادق، معارضة ولا اعتراض.

وقد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ربه تبارك وتعالى ثلاث خصال لأمته. فأعطاه اثنتين ومنعه واحدة. فرضي بما أعطاه. ولم يعترض فيما منعه بل رضي وسلم[1].

وأما كون الرجاء وقوفاً مع الحظ، وأصحاب هذه الطريقة قد خرجوا عن نفوسهم فكيف حظوظهم؟.

فيالله العجب! أي رعونة فيمن يجعل رجاء العبد ربه، وطمعه في بره وإحسانه وفضله، وسؤاله ذلك بقلبه ولسانه؟ فإن الرجاء هو استشراف القلب لنيل ما يرجوه. فإذا كان العبد دائماً مستشرفاً بقلبه، سائلاً بلسانه، طالباً لفضل ربه. فأي رعونة هٰهنا؟ وهل الرعونة كل الرعونة إلا خلاف ذلك؟.

ومن العجب: دعواهم خروجهم عن نفوسهم. وهم أعظم الناس عبادة لنفوسهم. وليس الخارج عن نفسه إلا من جعلها حبساً على مراد الله الديني الأمري النبوي. وبذلها لله في إقامة دينه. وتنفيذه بين أهل العناد والمعارضة

---

(١) قال صلى الله عليه وسلم: «سألت الله أن لا يبعث على أمتي عذابا من فوقهم أو من تحت أرجلهم. فأعطاني ذلك. وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم. فمنعني».

والبغي. فانغمس فيهم يمزقون أديمه، ويرمونه بالعظائم، ويخيفونه بأنواع المخاوف، ويتطلبون دمه بجهدهم، لا تأخذه في جهادهم في الله لومة لائم. يصدع بالحق عند من يخافه ويرجوه، قد زهد في مدحهم وثنائهم. وتعظيمهم وتشييخهم له، وتقبيل يده وقضاء حوائجه. يصيح فيهم بالنصائح جهاراً. ويعلن لهم بها. ويسر لهم إسراراً. قد تجرد عن الأوضاع والقيود والرسوم. وتعلق بمراضي الحي القيوم. مقامه ساعة في جهاد أعداء الله. ورباطه ليلة على ثغر الإيمان، آثر عنده وأحب إليه [1] من فناء ومشاهدات وأحوال هي أعظم عيش النفس وأعلى قوتها، وأوفر حظها. ويزعم أنه قد خرج عن نفسه فكيف حظها؟ ولعله قد خرج عن مراد ربه من عبوديته إلى عين مراده. وهو حظه. ولو فتش نفسه لرأى ذلك فيها عياناً.

وهل الرعونة كل الرعونة إلا دعواه: أن يحب ربه لعذابه لا لثوابه؟ وأنه إذا أحبه وأطاعه للثواب كان ذلك حظاً وإيثاراً لمراد النفس؟ بخلاف ما إذا أحبه وأطاعه ليعذبه. فإنه لا حظ للنفس في ذلك؟.

فوالله ليس في أنواع الرعونة والحماقة أقبح من هذا ولا أسمج. وماذا يلعب الشيطان بالنفوس؟ وإن نفساً وصل بها تلبيس الشيطان إلى هذه الحالة لمحتاجة إلى سؤال المعافاة.

فزن أحوال الأنبياء والرسل والصديقين، وسؤالهم ربهم، على أحوال هؤلاء الغالطين، الذين مَزَجت بهم نفوسهم. ثم قايس بينهما. وانظر التفاوت.

فأين هذا من دعاء النبي صلى الله عليه وسلم «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك. لا أحصي ثناء عليك. أنت كما أثنيت على نفسك»؟ وقوله لعمه العباس رضي الله عنه «يا عباس، يا عَمّ

---

(١) كل ذلك يصدق كل الصدق على شيخ الإسلام، إمام المجاهدين المجتهدين في وقته: أحمد بن تيمية. وتلميذه الإمام ابن القيم رحمهما الله وغفر لهما. ورضي عنهما. وحشرنا في زمرتهما مع المجاهدين العارفين الصادقين الصابرين.

رسول الله. سَلِ الله العافية» وقوله للصديق الأكبر رضي الله عنه ــ وقد سأله أن يُعَلِّمه دعاء يدعو به في صلاته ــ «قل: اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً. ولا يغفر الذنوب إلا أنت. فاغفر لي مغفرة من عندك. وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم» وقوله لصديقة النساء ــ وقد سألته دعاء تدعو به، إن وافقت ليلة القدر ــ فقال «قولي: اللهم إنك عَفُوٌّ تحب العفو فاعفُ عني» وقوله في دعائه الذي كان لا يَدَعُه: وإن دعا بدعاء أردفه إياه «ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة. وقنا عذاب النار»؟.

وقد أثنى الله تعالى على خاصته. وهم أولو الألباب، بأنهم سألوه: أن يقيهم عذاب النار. فقالوا: ﴿ رَبَّنا ما خلقتَ هذا بَاطلاً سُبحانكَ. فقِنَا عذابَ النَّار ﴾[1] وقال صلى الله عليه وسلم لأم حبيبة «لو سألتِ الله أن يجيرك من عذاب النار لكان خيراً لك» و «كان يستعيذ كثيراً من عذاب النار. ومن عذاب القبر» و «أمر المسلمين: أن يستعيذوا في تشهدهم من عذاب القبر، وعذاب النار. وفتنة المحيا والممات. وفتنة المسيح الدجال» حتى قيل: إن هذا الدعاء واجب في الصلاة. لا تصح إلا به. وهذا أعظم من أن نستقصيه.

ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على مريض يعوده. فرآه مثل الفَرْخ فقال «ما كنتَ تدعو به؟ فقال: كنت أقول: اللهم ما كنتَ معاقبني به في الآخرة فعاقبني به في الدنيا. فقال: سبحان الله! إنك لا تطيق ذلك. ألا سألتَ الله العفو والعافية؟».

وفي المسند عنه صلى الله عليه وسلم قال «ما سُئل الله شيئاً أحبَّ إليه من سؤال العفو والعافية» وقال لبعض أصحابه «ما تقول إذا صليت؟ فقال: أسأل الله الجنة. وأعوذ به من النار، أمَا إني لا أحسن دَنْدَنتك، ولا دندنة معاذ. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنا حولها ندندن».

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٩١.

فأين هذا من حال من قال: لا أحبك لثوابك. لأنه عين حظي. وإنما أحبك لعقابك. لأنه لاحَظَّ لي فيه. والرجاء عين الحظ. ونحن قد خرجنا عن نفوسنا، فما لنا وللرجاء؟.

فهذا وأمثاله أحسن ما يقال فيهم: إنه شطح قد يعذر فيه صاحبه إذا كان مغلوباً على عقله. كالسكران ونحوه. ولا تهدر محاسنه ومعاملاته وأحواله وزهده[1].

ولكن الذي ينكر كون هذا من الأحوال الصحيحة، والمقامات العلية. التي يتعاطاها العبد. ويشمر إليها. فهذا الذي لا تُلْبَس عليه الثياب. ولا تصبر عليه نفوس العلماء. وحاشا سادات القوم وأئمتهم من هذه الرعونات. بل هم أبعد الناس منها.

نعم، قد يعرض لأحدهم حال يحدث نفسه فيه بأنه لو عذبه لكان راضياً بعذابه، كرضى صاحب الثواب بثوابه. ويعزم على ذلك بقلبه. ولكن هذا عزم وأمنية، وعند الحقيقة لا يكون لذلك أثر ألبتة. ولو امتحنه بأدنى محنة لصاح واستغاث. وسأل العافية. كما جرى للقائل. وهو سَمْنون.

وليس لي من هواك بد فكيفما شئت فامتحني

فامتحنه بعسر البول. فطاحت هذه الدعوى عنه، واضمحل حالها. وجعل يطوف على صبيان المكاتب، ويقول: ادعوا لعمكم الكذاب.

فالعزم على الرضى لون. وحقيقته لون آخر.

وأما قوله «وإنما نطق به التنزيل: لفائدة. وهي كونه يبرد حرارة الخوف».

---

(١) وبأي وجه يعتذر للسكران بخمر الهوى؟ وماذا تبقي هذه الرعونات، وهذا الاستكثار من أعمال أو محاسن؟ ولقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لصدره أزيز كأزيز المرجل من البكاء من شدة الخوف. إذا قام في الصلاة.

فيقال: بل لفوائد كثيرة أخر مشاهدة.

منها: إظهار العبودية والفاقة، والحاجة إلى ما يرجوه من ربه. و يستشرفه من إحسانه، وأنه لا يستغني عن فضله وإحسانه طرفة عين.

ومنها: أنه سبحانه يحب من عباده أن يؤملوه و يرجوه. و يسألوه من فضله. لأنه الملك الحق الجواد، أجود من سئل، وأوسع من أعطى. وأحب ما إلى الجواد: أن يرجّى، و يؤمل و يسأل. وفي الحديث «من لم يسأل الله يغضب عليه» والسائل راج وطالب. فمن لم يرج الله يغضب عليه.

فهذه فائدة أخرى من فوائد الرجاء. وهي التخلص به من غضب الله.

ومنها: أن الرجاء حادٍ يحدو به في سيره إلى الله. و يطيب له المسير. ويحثه عليه. و يبعثه على ملازمته. فلولا الرجاء لما سار أحد. فإن الخوف وحده لا يحرك العبد. وإنما يحركه الحب. و يزعجه الخوف. ويحدوه الرجاء.

ومنها: أن الرجاء يطرحه على عتبة المحبة. و يلقيه في دهليزها. فإنه كلما اشتد رجاؤه وحصل له ما يرجوه ازداد حباً لله تعالى، وشكراً له، ورضىً به وعنه.

ومنها: أنه يبعثه على أعلى المقامات. وهو مقام الشكر، الذي هو خلاصة العبودية. فإنه إذا حصل له مرجوه كان أدعى لشكره.

ومنها: أنه يوجب له المزيد من معرفة الله وأسمائه ومعانيها، والتعلق بها. فإن الراجي متعلق بأسمائه الحسنى، متعبد بها، داع بها. قال الله تعالى: ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴾ فلا ينبغي أن يعطل دعاؤه بأسمائه الحسنى التي هي أعظم ما يدعو بها الداعي. فالقدح في مقام الرجاء تعطيل لعبودية هذه الأسماء، وتعطيل للدعاء بها.

ومنها: أن المحبة لا تنفك عن الرجاء — كما تقدم — فكل واحد منهما يَمُدُّ الآخر و يقو يه.

ومنها: أن الخوف مستلزم للرجاء. والرجاء مستلزم للخوف. فكل راج خائف. وكل خائف راج. ولأجل هذا حَسُن وقوع الرجاء في موضع يحسن فيه وقوع الخوف. قال الله تعالى: ﴿ مالكم لا ترجونَ لله وَقاراً؟ ﴾[1] قال كثير من المفسرين: المعنى مالكم لا تخافون لله عظمة؟ قالوا: والرجاء بمعنى الخوف.

والتحقيق: أنه ملازم له. فكل راج خائف من فوات مرجوه. والخوف بلا رجاء يأس وقنوط. وقال تعالى: ﴿ قل للّذينَ آمنوا يغفروا للّذينَ لا يرجونَ أيامَ الله ﴾[2] قالوا في تفسيرها: لا يخافون وقائع الله بهم، كوقائعه بمن قبلهم من الأمم.

ومنها: أن العبد إذا تعلق قلبه برجاء ربه فأعطاه ما رجاه: كان ذلك ألطف موقعاً، وأحلى عند العبد. وأبلغ من حصول ما لم يرجه. وهذا أحد الأسباب والحكَم في جعل المؤمنين بين الرجاء والخوف في هذه الدار. فعلى قدر رجائهم وخوفهم يكون فرحهم في القيامة بحصول مرجوهم واندفاع مَخُوفهم.

ومنها: أن الله سبحانه وتعالى يريد من عبده تكميل مراتب عبوديته: من الذل والانكسار، والتوكل والاستعانة، والخوف والرجاء، والصبر والشكر، والرضى والإنابة وغيرها. ولهذا قَدَّر عليه الذنب وابتلاه به، لتكمل مراتب عبوديته بالتوبة التي هي من أحب عبوديات عبده إليه، فكذلك تكميلها بالرجاء والخوف.

ومنها: أن في الرجاء ــ من الانتظار والترقب والتوقع لفضل الله ــ ما يوجب تعلق القلب بذكره، ودوام الالتفات إليه بملاحظة أسمائه وصفاته. وتنقل القلب في رياضها الأنيقة، وأخذه بنصيبه من كل اسم وصفة ــ كما تقدم بيانه ــ فإذا فني عن ذلك وغاب عنه. فاته حظه ونصيبه من معاني هذه الأسماء والصفات.

---

(١) سورة نوح الآية ١٣.

(٢) سورة الجاثية الآية ١٤.

إلى فوائد أخرى كثيرة. يطالعها مَنْ أحسن تأمله وتفكره في أستخراجها. وبالله التوفيق.

والله يشكر لشيخ الإسلام سعيه، ويعلي درجته. ويجزيه أفضل جزائه. ويجمع بيننا وبينه في محل كرامته. فلو وجد مريده سعة وفسحة في ترك الاعتراض عليه واعتراض كلامه لما فعل. كيف وقد نفعه الله بكلامه؟ وجلس بين يديه مجلس التلميذ من أستاذه. وهو أحد من كان على يديه فتحه يقظة ومناماً؟

وهذا غاية جهد المقل في هذا الموضع. فمن كان عنده فضل علم فَلْيَجُدْ به، أو فليعذر. ولا يبادر إلى الإنكار. فكم بين الهدهد ونبي الله سليمان؟ وهو يقول له ﴿ أحطت بما لم تُحِطْ بِهِ ﴾[1] وليس شيخ الإسلام أعلم من نبي الله. ولا المعترض عليه بأجهل من هدهد. وبالله المستعان. وهو أعلم.

(درجات الرجاء):

قال صاحب المنازل.

الرجاء على ثلاث درجات.

«**الدرجة الأولى:** رجاء يبعث العامل على الاجتهاد. ويولد التلذذ بالخدمة. ويوقظ الطباع للسماحة بترك المناهي».

أي ينشطه لبذل جهده لما يرجوه من ثواب ربه. فإن من عرف قدر مطلوبه هان عليه ما يبذل فيه.

وأما توليده للتلذذ بالخدمة: فإنه كلما طالع قلبه ثمرتها وحسن عاقبتها الْتَذَّ بها. وهذا كحال من يرجو الأرباح العظيمة في سفره، ويقاسي مشاق السفر لأجلها. فكلما صورها لقلبه هانت عليه تلك المشاق والتذَّ بها. وكذلك المحب

(١) سورة النمل الآية ٢٢.

الصادق الساعي في مراضي محبوبه الشاقة عليه، كلما تأمل ثمرة رضاه عنه وقبوله سعيه، وقربه منه: تلذذ بتلك المساعي. وكلما قوي علم العبد بإفضاء ذلك السبب إلى المسبب المطلوب، وقوي علمه بقدر المسبب وقرب السبب منه: ازداد التذاذاً بتعاطيه.

وأما إيقاظ الطباع للسماحة بترك المناهي: فإن الطباع لها معلوم ورسوم تتقاضاها من العبد. ولا تسمح له بتركها إلا بعوض هو أحب إليها من معلومها ورسومها، وأجل عندها منه وأنفع لها. فإذا قوي تعلق الرجاء بهذا العوض الأفضل الأشرف: سمحت الطباع بترك تلك الرسوم وذلك المعلوم. فإن النفس لا تترك محبوباً إلا لمحبوب هو أحب إليها منه. أو حذراً من مخوف هو أعظم مفسدة لها من حصول مصلحتها بذلك المحبوب. وفي الحقيقة ففرارها من ذلك المخوف إيثار لضده المحبوب لها. فما تركت محبوباً إلا لما هو أحب إليها منه. فإن من قُدِّم إليه طعام لذيذ يضره و يوجب له السقم. فإنما يتركه محبة للعافية التي هي أحب إليه من ذلك الطعام.

قال «الدرجة الثانية: رجاء أرباب الرياضات: أن يبلغوا موقفاً تصفو فيه هممهم، برفض الملذوذات، ولزوم شروط العلم، واستقصاء حدود الحمية».

أرباب الرياضات: هم المجاهدون لأنفسهم بترك مألوفاتها، والاستبدال بها مألوفات هي خير منها وأكمل، فرجاؤهم أن يبلغوا مقصودهم بصفاء الوقت، والهمة من تعلقها بالملذوذات. وتجريد الهم عن الالتفات إليها. وبلزوم شروط العلم. وهو الوقوف عند حدود الأحكام الدينية. فإن رجاءهم متعلق بحصول ذلك لهم، واستقصاء حدود الحمية.

و «الحمية» العصمة والامتناع من تناول ما يخشى ضرره آجلاً أو عاجلاً. وله حدود متى خرج العبد عنها انتقض عليه مطلوبه، والوقوف على حدودها بلزوم شروط العلم.

والاستقصاء في تلك الحدود بأمرين: بذل الجهد في معرفتها علماً، وأخذ النفس بالوقوف عندها طلباً وقصداً.

قال «**الدرجة الثالثة:** رجاء أرباب القلوب. وهو رجاء لقاء الخالق الباعث على الاشتياق، المبغض المنغص للعيش، المزهد في الخلق».

هذا الرجاء أفضل أنواع الرجاء وأعلاها. قال الله تعالى: ﴿فمن كانَ يرجو لقاءَ ربِّهِ فليعملْ عملاً صالحاً، ولا يُشرك بعبادةِ ربِّهِ أحداً﴾[1] وقال تعالى: ﴿مَنْ كانَ يرجو لقاءَ اللهِ فإنَّ أجلَ اللهِ لآتٍ﴾[2].

وهذا الرجاء هو محض الإيمان وزبدته، وإليه شخصت أبصار المشتاقين. ولذلك سلاهم الله تعالى بإتيان أجل لقائه. وضر لهم أجلاً يُسَكِّن نفوسهم و يطمئنها.

و«الاشتياق» هو سفر القلب في طلب محبوبه.

واختلف المحبون: هل يبقى عند لقاء المحبوب أم يزول؟ على قولين.

فقالت طائفة: يزول. لأنه إنما يكون مع الغيبة. وهو سفر القلب إلى المحبوب. فإذا انتهى السفر، واجتمع بمحبوبه، وضع عصا الاشتياق عن عاتقه. وصار الاشتياق أنساً به ولذة بقربه.

وقالت طائفة: بل يزيد ولا يزول باللقاء.

قالوا: لأن الحب يقوى بمشاهدة جمال المحبوب أضعاف ما كان حال غيبته. وإنما يواري سلطانه فناءه ودهشته بمعاينة محبوبه، حتى إذا توارى عنه ظهر سلطان شوقه إليه، ولهذا قيل:

وأعظم ما يكون الشوق يوماً ... إذا دنت الخيام من الخيام

---

(١) سورة الكهف الآية ١١١.

(٢) سورة العنكبوت الآية ٥.

وقد ذكرنا هذه المسألة مستقصاة وتوابعها في كتابنا الكبير في المحبة. وفي كتاب سفر الهجرتين، وسنعود إليها إذا انتهينا إلى منزلتها إن شاء الله تعالى.

وقوله «المنغص للعيش» فلا ريب أن عيش المشتاق منغص حتى يلقى محبوبه. فهناك تقر عينه. ويزول عن عيشه تنغيصه. وكذلك يزهد في الخلق غاية التزهيد. لأن صاحبه طالب للأنس بالله والقرب منه. فهو أزهد شيء في الخلق، إلا من أعانه على هذا المطلوب منهم وأوصله إليه. فهو أحب خلق الله إليه. ولا يأنس من الخلق بغيره. ولا يسكن إلى سواه. فعليك بطلب هذا الرفيق جهدك. فإن لم تظفر به فاتخذ الله صاحبا. ودع الناس كلهم جانباً.

مُتْ بداء الهوى، وإلا فخاطِرْ واطْرُقِ الحيّ والعيون نواظر
لا تخف وحشة الطريق إذا جئـ ـت. وكن في خِفارة الحب سائر
واصبر النفس ساعة عن سواهم فإذا لم تُجَبْ لصبر. فصابر
وصم اليوم. واجعل الفطر يوما فيه تلقى الحبيب بالبشر شاكر
وافْطِم النفسَ عن سواه. فكل الـ ـعيش بعد الفطام نحوك صائر
وتأمل سريرة القلب واستحـ ـي من الله يوم تُبْلَى السرائر
واجعل الهمَّ واحداً يكفك اللـ ـه هموماً شتَّى. فربك قادر
وانتظر يوم دعوة الخلق إلى اللـ ـه ربهم من بطون المقابر
واستمع ما الذي به أنت تدعى به مَن صفات تلوح وسط المحاضر
وسمات تبدو على أوجه الخلـ ـق عياناً تُجلَّى على كل ناظر
يا أخا اللب، إنما السير عزمٌ ثم صبر مؤيد بالبصائر
يا لها من ثلاثة مَنْ يَنَلْها يَرْقَ يوم المزيد فوق المنابر
فاجتهد في الذي يقال لك الـ ـبشرى بذا، يوم ضرب البشائر
عمل خالص بميزان وحي مع سِرٍّ هناك في القلب حاضر

(منزلة الرغبة):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الرغبة».

قال الله عز وجل: ﴿ يدعوننَا رَغَبا وَرَهَبا ﴾[1] والفرق بين «الرغبة» و «الرجاء» أن الرجاء طمع. والرغبة طلب. فهي ثمرة الرجاء. فإنه إذا رجا الشيء طلبه. والرغبة من الرجاء كالهرب من الخوف. فمن رجا شيئاً طلبه ورغب فيه. ومن خاف شيئاً هرب منه.

والمقصود: أن الراجي طالب، والخائف هارب.

قال صاحب المنازل.

«الرغبة: هي من الرجاء بالحقيقة. لأن الرجاء طمع يحتاج إلى تحقيق. والرغبة سلوك على التحقيق».

أي «الرغبة» تتولد من الرجاء. لكنه طمع. وهي سلوك وطلب.

وقوله «الرجاء طمع يحتاج إلى تحقيق» أي طمع في مغيب عنه مشكوك في حصوله، وإن كان متحققاً في نفسه، كرجاء العبد دخول الجنة. فإن الجنة متحققة لا شك فيها. وإنما الشك في دخوله إليها. وهل يوافي ربه بعمل يمنعه منها أم لا؟ بخلاف «الرغبة» فإنها لا تكون إلا بعد تحقق ما يرغب فيه. فالإيمان في الرغبة أقوى منه في الرجاء. فلذلك قال «والرغبة سلوك على التحقيق».

هذا معنى كلامه. وفيه نظر.

فإن «الرغبة» أيضاً طلب مغيب، هو على شك من حصوله. فإن المؤمن يرغب في الجنة وليس بجازم بدخولها. فالفرق الصحيح: أن «الرجاء» طمع و «الرغبة» طلب. فإذا قوي الطمع صار طلباً.

قال «والرغبة على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: رغبة أهل الخبر. تتولد من العلم. فتبعث على الاجتهاد المنوط بالشهود. وتصون السالك عن وهن الفترة وتمنع صاحبها من الرجوع إلى غثاثة الرخص».

---

(١) سورة الأنبياء الآية ٩٠.

أراد «بالخبر» ههنا الإيمان الصادر عن الأخبار. ولهذا جعل تولدها من العلم. ولكن هذا الإيمان متصل بمنزلة «الإحسان» منه يشرف عليه. و يصل إليه. ولهذا قال «المنوط بالشهود» أي المقترن بالشهود. وذلك الشهود: هو مشهد مقام الإحسان. وهو أن تعبد الله كأنك تراه. ولا مشهد للعبد في الدنيا أعلى من هذا.

وعند كثير من الصوفية أن فوقه مشهداً أعلى منه. وهو شهود الحق مع غيبته عن كل ما سواه، وهو مقام الفناء. وقد عرفت ما فيه.

ولو كان فوق مقام «الإحسان» مقام آخر لذكره النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل. ولسأله جبريل عنه. فإنه جمع مقامات الدين كلها في الإسلام والإيمان والإحسان.

نعم الفناء المحمود: هو تحقيق مقام الإحسان. وهو أن يفنى بحبه وخوفه ورجائه، والتوكل عليه وعبادته، والتبتل إليه عن غيره. وليس فوق ذلك مقام يطلب إلا ما هو من عوارض الطريق.

قوله «وتصون السالك عن وهن الفترة» أي تحفظه عن وهن فتوره وكسله، الذي سببه عدم الرغبة أو قلتها.

وقوله «وتمنع صاحبها من الرجوع إلى غثاثة الرخص» أهل العزائم بناء أمرهم على الجد والصدق. فالسكون منهم إلى الرخص رجوع و بطالة.

وهذا موضع يحتاج إلى تفصيل. ليس على إطلاقه. فإن الله عز وجل يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه. وفي المسند مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم «إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يكره أن تؤتى معصيته» فجعل الأخذ بالرخص قُبالة إتيان المعاصي. وجعل حَظَّ هذا: المحبة. وحظ هذا: الكراهية. و «ما عرض للنبي صلى الله عليه وسلم أمران إلا اختار أيسرهما، ما لم يكن إثماً». والرخصة أيسر من العزيمة. وهكذا كان حاله في

فطره وسفره، وجمعه بين الصلاتين، والاقتصار من الرباعية على ركعتين، وغير ذلك. فنقول:

الرخصة نوعان. أحدهما: الرخصة المستقرة المعلومة من الشرع نصاً، كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، عند الضرورة. وإن قيل لها: عزيمة، باعتبار الأمر والوجوب. فهي رخصة باعتبار الإذن والتوسعة. وكفطر المريض والمسافر. وقصر الصلاة في السفر. وصلاة المريض إذا شَقّ عليه القيام قاعداً. وفطر الحامل والمرضع خوفاً على ولديهما. ونكاح الأمة خوفاً من العنَت، ونحو ذلك. فليس في تعاطي هذه الرخص ما يوهن رغبته. ولا يرد إلى غثاثة. ولا ينقص طَلبه وإرادته ألبتة. فإن منها ما هو واجب، كأكل الميتة عند الضرورة. ومنها ما هو راجح المصلحة، كفطر الصائم المريض، وقصر المسافر وفطره. ومنها ما مصلحته للمترخص وغيره. ففيه مصلحتان قاصرة ومتعدية. كفطر الحامل والمرضع.

ففعل هذه الرخص أرجح وأفضل من تركها.

النوع الثاني: رخص التأويلات، واختلاف المذاهب. فهذه تتبعها حرام ينقص الرغبة، ويوهن الطلب، ويرجع بالمترخص إلى غثاثة الرخص.

فإن من ترخص بقول أهل مكة في الصَّرْف، وأهل العراق في الأشربة، وأهل المدينة في الأطعمة، وأصحاب الحيل في المعاملات، وقول ابن عباس في المتعة، وإباحة لحوم الحمر الأهلية، وقول من جَوّز نكاح البغايا المعروفات بالبغاء، وجوز أن يكون زوج قَحْبة. وقول من أباح آلات اللهو والمعازف: من اليراع والطنبور، والعود والطبل والمزمار. وقول من أباح الغناء، وقول من جوز استعارة الجواري الحسان للوطء، وقول من جوز للصائم أكل البَرد. وقال: ليس بطعام ولا شراب، وقول من جوز الأكل ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس للصائم. وقول من صحح الصلاة بمدهامتان بالفارسية. وركع كلحظة الطرف. ثم هوى من غير اعتدال. وفصل بين السجدتين كحد السيف. ولم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم. وخرج من الصلاة بحَبْقَة. وقول من جوز وطء

النساء في أعجازهن. ونكاح بنته المخلوقة من مائه، الخارجة من صلبه حقيقة، إذا كان ذلك الحمل من زنى، وأمثال ذلك من رخص المذاهب وأقوال العلماء. فهذا الذي تنقص بترخصه رغبته. ويوهن طلبه. ويلقيه في غثاثة الرخص. فهذا لون والأول لون.

قال «الدرجة الثانية: رغبة أرباب الحال. وهي رغبة لا تبقي من المجهود مبذولاً. ولا تدع للهمة ذبولاً. ولا تترك غير القصد مأمولاً».

يعني أن الرغبة الحاصلة لأرباب الحال: فوق رغبة أصحاب الخبر. لأن صاحب الحال كالمضطر إلى رغبته وإرادته. فهو كالفراش الذي إذا رأى النور ألقى نفسه فيه. ولا يبالي ما أصابه. فرغبته لا تدع من مجهوده مقدوراً له إلا بذله. ولا تدع لهمته وعزيمته فترة ولا خموداً، وعزيمته في مزيد بعدد الأنفاس. ولا تترك في قلبه نصيباً لغير مقصوده، وذلك لغلبة سلطان الحال.

وصاحب هذه الحال لا يقاومه إلا حال مثل حاله أو أقوى منه. ومتى لم يصادفه حال تعارضه فله من النفوذ والتأثير بحسب حاله.

قال «الدرجة الثالثة: رغبة أهل الشهود. وهي تَشَرُّف يصحبه تَقِيَّة. تحمله عليها همة نقية. لا تبقى معه من التفرق بقية».

يشير الشيخ بذلك إلى حالة الفناء التي يحمله عليها همة نقية من أدناس الالتفات إلى ما سوى الحق. بحيث لا يبقى معه بقية من تفرقة. بل قد اجتمع شاهده كله وانحصر في مشهوده. وأراد بالشهود ههنا شهود الحقيقة.

وقوله «تشرف» أي استشرف الغيبة في الفناء.

ويحتمل أن يريد به تشرفاً عن التفاته إلى ما سوى مشهوده.

و «التقية» التي تصحب هذا التشرف: يحتمل أن يريد بها التقية من إظهار الناس على حاله، وإطلاعهم عليها، صيانة لها وغيرة عليها.

ويحتمل أن يريد بها الحذر من التفاته في شهوده إلى ما سوى حضرة مشهوده. فهي تتقي ذلك الالتفات وتحذره كل الحذر.

ثم ذكر الحامل له على هذه الرغبة. وهي اللطيفة المدركة المريدة التي قد تطهرت قبل وصولها إلى هذه الغاية. وهي الهمة النقية. ولو لم يحصل لها كمال الطهارة لبقيت عليها بقية منها تمنعها من وصولها إلى هذه الدرجة. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(منزلة الرعاية):

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « الرعاية ».

وهي مراعاة العلم وحفظه بالعمل. ومراعاة العمل بالإحسان والإخلاص. حفظه من المفسدات. ومراعاة الحال بالموافقة. وحفظه بقطع التفريق. فالرعاية صيانة وحفظ.

ومراتب العلم والعمل ثلاثة « رواية » وهي مجرد النقل وحمل المروي. و« دراية » وهي فهمه وتعقل معناه. و « رعاية » وهي العمل بموجب ما علمه ومقتضاه.

فالنَّقَلة همتهم الرواية. والعلماء همتهم الدراية. والعارفون همتهم الرعاية. وقد ذم الله من لم يرع ما اختاره وابتدعه من الرهبانية حق رعايته. فقال تعالى: ﴿ وَجَعلنا في قلوبِ الَّذينَ اتبعوهُ رأفةً ورحمةً، ورهبانيةً ابتدعوها ــ ما كتبناها عليهم ــ إلا ابتغاءَ رضوانِ اللهِ. فما رَعَوهَا حَقَّ رِعَايتها ﴾(١).

« رهبانية » منصوب « بابتدعوها » على الاشتغال. إما بنفس الفعل المذكور ــ على قول الكوفيين ــ وإما بمقدر محذوف مفسر بهذا المذكور ــ على قول البصريين ــ أي وابتدعوا رهبانية. وليس منصوباً بوقوع الجَعْل عليه.

---

(١) سورة الحديد الآية ٢٧.

فالوقف التام عند قوله «ورحمة» ثم يبتدىء «ورهبانية ابتدعوها» أي لم نشرعها لهم. بل هم ابتدعوها من عند أنفسهم، ولم نكتبها عليهم.

وفي نصب قوله «إلا ابتغاء رضوان الله» ثلاثة أوجه.

أحدها: أنه مفعول له، أي لم نكتبها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله. وهذا فاسد. فإنه لم يكتبها عليهم سبحانه. كيف وقد أخبر: أنهم هم ابتدعوها؟ فهي مبتدعة غير مكتوبة. وأيضاً فإن المفعول لأجله يجب أن يكون علة لفعل الفاعل المذكور معه. فيتحد السبب والغاية. نحو: قمت إكراماً. فالقائم هو المكرم. وفعل الفاعل المعلل ههنا هو «الكتابة» و «ابتغاء رضوان الله» فعلهم، لا فعل الله. فلا يصلح أن يكون علة لفعل الله. لاختلاف الفاعل.

وقيل: بدل من مفعول «كتبناها» أي ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله.

وهو فاسد أيضاً. إذ ليس ابتغاء رضوان الله عين الرهبانية. فتكون بدل الشيء من الشيء. ولا بعضها. فتكون بدل بعض من كل. ولا أحدهما مشتمل على الآخر. فتكون بدل اشتمال. وليس بدل غلط.

فالصواب: أنه منصوب نصب الاستثناء المنقطع. أي لم يفعلوها ولم يبتدعوها إلا لطلب رضوان الله. ودل على هذا قوله «ابتدعوها» ثم ذكر الحامل لهم والباعث على ابتداع هذه الرهبانية، وأنه هو طلب رضوان الله. ثم ذمهم بترك رعايتها. إذ من التزم لله شيئاً لم يلزمه الله إياه من أنواع القرب لزمه رعايته وإتمامه. حتى ألزم كثير من الفقهاء من شرع في طاعة مستحبة بإتمامها، وجعلوا التزامها بالشروع كالتزامها بالنذر. كما قال أبو حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه وهو إجماع — أو كالإجماع — في أحد النسكين.

قالوا: والالتزام بالشروع أقوى من الالتزام بالقول. فكما يجب عليه رعاية ما التزمه بالنذر وفاء، يجب عليه رعاية ما التزمه بالفعل إتماماً.

وليس هذا موضع استقصاء هذه المسألة.

والقصد: أن الله سبحانه وتعالى ذَمَّ من لم يَرْعَ قُرْبةً ابتدعها لله تعالى حق رعايتها. فكيف بمن لم يرع قربة شرعها الله لعباده. وأذن بها وحثَّ عليها[1].

(درجات الرعاية):

قال صاحب المنازل:

«الرعاية: صون بالعناية. وهي على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: رعاية الأعمال. والثانية: رعاية الأحوال. والثالثة: رعاية الأوقات».

الدرجة الأولى: «رعاية الأعمال: فتوفيرها بتحقيرها. والقيام بها من غير نظر إليها. وإجراؤها على مجرى العلم، لا على التزين بها».

أما قوله «صون بالعناية» أي حفظ بالاعتناء، والقيام بحق الشيء الذي يرعاه. ومنه راعي الغنم.

وقوله «أما رعاية الأعمال: فتوفيرها بتحقيرها» فالتوفير: سلامة من طرفي التفريط بالنقص، والإفراط بالزيادة على الوجه المشروع في حدودها وصفاتها وشروطها وأوقاتها.

وأما تحقيرها: فاستصغارها في عينه. واستقلالها، وأن ما يليق بعظمة الله وجلاله وحقوق عبوديته أمر آخر. وأنه لم يُوفه حقه، وأنه لا يرضى لربه بعمله، ولا بشيء منه.

---

(١) ابتدع النصارى الرهبانية، زاعمين أنها من سنن عيسى ابن مريم وهداه صلى الله عليه وسلم، وأكذبهم الله. وبين أنهم هم الذين ابتدعوها من عند أنفسهم. وعيسى عليه السلام بريء منها. فإنها على خلاف الفطرة التي فطر الله الناس عليها والله لا يشرع ما يضاد الفطرة، ولا يحبه. ولذلك فإنهم لم يستطيعوا — ولن يستطيعوا — أن يرعوها حق رعايتها. لأن سنن الله لا يقدر أحد على تبديلها. ففي أديرة الرهبان وأديرة الراهبات آيات بينات على ذلك من ثمرات الفسوق عن أمر الله. وكذلك الصوفية يستنون بسنن هؤلاء المترهبين الفاسقين.

وقد قيل: علامة رضى الله عنك: إعراضك عن نفسك. وعلامة قبول عملك: احتقاره واستقلاله، وصغره في قلبك. حتى إن العارف ليستغفر الله عقيب طاعته وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم من الصلاة استغفر الله ثلاثاً. وأمر الله عباده بالاستغفار عقيب الحج. ومدحهم على الاستغفار عقيب قيام الليل. وشرع النبي صلى الله عليه وسلم عقيب الطهور التوبة والاستغفار.

فمن شهد واجب ربه ومقدار عمله، وعيب نفسه: لم يجد بدأ من استغفار ربه منه، وإحتقاره إياه واستصغاره.

وأما «القيام بها» فهو توفيتها حقها، وجعلها قائمة كالشهادة القائمة، والصلاة القائمة، والشجرة القائمة على ساقها التي ليست بساقطة.

وقوله «من غير نظر إليها» أي من غير أن يلتفت إليها و يعددها و يذكرها مخافة العجب والمنة بها. فيسقط من عين الله. ويحبط عمله.

وقوله «وإجراؤها على مجرى العلم» هو أن يكون العمل على مقتضى العلم المأخوذ من مشكاة النبوة، إخلاصاً لله. وإرادة لوجهه. وطلباً لمرضاته، لا على وجه التزين بها عند الناس.

الدرجة الثانية: «وأما رعاية الأحوال: فهو أن يعد الاجتهاد مراءاة، واليقين تشبعاً. والحال دعوى».

أي يتهم نفسه في اجتهاده: أنه راءى الناس. فلا يطغى به. ولا يسكن إليه. ولا يعتد به.

وأما عده اليقين تشبعاً. فالتشبع: افتخار الإنسان بما لا يملكه. ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم «المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور».

وعد اليقين تشبعاً: يحتمل وجهين. أحدهما: أن ما حصل له من اليقين لم يكن به، ولا منه، ولا استحقه بعوض. وإنما هو فضل الله وعطاؤه، ووديعته

عنده، ومجرد منته عليه. فهو خلعة خلعها سيده عليه. والعبد وخلعته ملكه وله. فما للعبد في اليقين مدخل. وإنما هو متشبع بما هو ملك لله وفضله ومنته على عبده.

والوجه الثاني: أن يتهم يقينه، وأنه لم يحصل له اليقين على الوجه الذي ينبغي، بل ما حصل له منه هو كالعارية لا الملك المستقر، فهو متشبع بزعم نفسه بأن اليقين ملكه وله. وليس كذلك. وهذا لا يختص باليقين، بل بسائر الأحوال. فالصادق يعد صدقه تشبعاً. وكذا المخلص يعد إخلاصه. وكذا العالم. لاتهامه لصدقه وإخلاصه وعلمه. وأنه لم ترسخ قدمه في ذلك. ولم يحصل له فيه ملكة. فهو كالمتشبع به.

ولما كان «اليقين» روح الأعمال وعمودها، وذروة سنامها: خصه بالذكر. تنبيهاً على ما دونه.

والحاصل: أنه يتهم نفسه في حصول اليقين. فإذا حصل فليس حصوله به ولا منه، ولا له فيه شيء. فهو يذم نفسه في عدم حصوله. ولا يحمدها عند حصوله.

وأما عد الحال دعوى: أي دعوى كاذبة، اتهاماً لنفسه، وتطهيراً لها من رعونة الدعوى، وتخليصاً للقلب من نصيب الشيطان. فإن الدعوى من نصيب الشيطان. وكذلك القلب الساكن إلى الدعوى مأوى الشيطان. أعاذنا الله من الدعوى ومن الشيطان.

الدرجة الثالثة: «وأما رعاية الأوقات: فأن يقف مع كل خطوة. ثم أن يغيب عن حضوره بالصفاء من رسمه. ثم أن يذهب عن شهود صفو صفوه».

أي يقف مع حركة ظاهره وباطنه بمقدار تصحيحها نيةً وقصداً وإخلاصاً ومتابعة. فلا يخطو هجماً وهمجاً. بل يقف قبل الخطو حتى يصحح الخطوة. ثم ينقل قدم عزمه. فإذا صحت له ونقل قدمه انفصل عنها. وقد صحت الغيبة عن

شهودها ورؤيتها. فيغيب عن شهود تقدمه بنفسه. فإن رسمه هو نفسه. فإذا غاب عن شهود نفسه وتقدمه بها في كل خطوة. فذلك عين الصفاء من رسمه الذي هو نفسه. فعند ذلك يشاهد فضل ربه.

ولما كانت النفس محل الأكدار. سمي انفصاله عنها: صفاء. وهذه الأمور تستدعي لطف إدراك، واستعداداً من العبد. وذلك عين المنة عليه.

وأما ذهابه عن شهود صفوه: أي لا يستحضره في قلبه. ويشهد ذلك الصفو المطلوب. ويقف عنده. فإن ذلك من بقايا النفس وأحكامها، وهو كدر. فإذا تخلص من الكدر لا ينبغي له الالتفات والرجوع إليه. فيصفو من الرسم. ويغيب عن الصفو بمشاهدة المطلب الأعلى، والمقصد الأسنى.

منزلة المراقبة:

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «المراقبة».

قال الله تعالى: ﴿ واعلموا أنَّ الله يعلمُ ما في أنفسكم فاحذروهُ﴾[1] وقال تعالى: ﴿ وكانَّ اللهُ علىٰ كلِّ شيء رقيباً ﴾[2] وقال تعالى: ﴿ وهُوَ معكم أينما كُنتم ﴾[3] وقال تعالى: ﴿ ألم يعلم بأنَّ الله يرىٰ؟ ﴾[4] وقال تعالى: ﴿ فإنَّكَ بأعيننا ﴾[5] وقال تعالى: ﴿ يعلم خائنَةَ الأعينِ وما تخفي الصّدور﴾[6] إلى غير ذلك من الآيات.

وفي حديث جبريل عليه السلام: أنه «سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإحسان؟ فقال له: أن تعبد الله كأنك تراه. فإن لم تكن تراه فإنه يراك».

«المراقبة» دوام علم العبد، وتيقنه باطلاع الحق سبحانه وتعالى على ظاهره وباطنه. فاستدامته لهذا العلم واليقين: هي «المراقبة» وهي ثمرة علمه بأن

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٣٥.
(٢) سورة الأحزاب الآية ٥٢.
(٣) سورة الحديد الآية ٤.
(٤) سورة العلق الآية ١٤.
(٥) سورة الطور الآية ٤٨.
(٦) سورة المؤمن الآية ١٩.

الله سبحانه رقيب عليه، ناظر إليه، سامع لقوله. وهو مطلع على عمله كل وقت وكل لحظة، وكل نَفَس وكل طرفة عين. والغافل عن هذا بمعزل عن حال أهل البدايات. فكيف بحال المريدين؟ فكيف بحال العارفين.

قال الجريري: من لم يُحَكِّم بينه وبين الله تعالى التقوى، والمراقبة: لم يصل إلى الكشف والمشاهدة.

وقيل: من راقب الله في خواطره، عصمه في حركات جوارحه.

وقيل لبعضهم: متى يَهِشُّ الراعي غنمه بعصاه عن مراتع الهلكة؟ فقال: إذا علم أن عليه رقيباً.

وقال الجنيد: من تحقق في المراقبة خاف على فوات لحظة من ربه لا غير.

وقال ذو النون: علامة المراقبة إيثار ما أنزل الله، وتعظيم ما عظم الله، وتصغير ما صغر الله.

وقيل: الرجاء يحرك إلى الطاعة، والخوف يبعد عن المعاصي، والمراقبة تؤديك إلى طريق الحقائق.

وقيل: المراقبة مراعاة القلب لملاحظة الحق مع كل خطرة وخطوة.

وقال الجريري: أمرنا هذا مبني على فصلين: أن تلزم نفسك المراقبة لله، وأن يكون العلم على ظاهرك قائماً.

وقال إبراهيم الخواص: المراقبة خلوص السر والعلانية لله عز وجل.

وقيل: أفضل ما يلزم الإنسان نفسه في هذه الطريق: المحاسبة والمراقبة، وسياسة عمله بالعلم.

وقال أبو حفص لأبي عثمان النيسابوري: إذا جلست للناس فكن واعظاً لقلبك ونفسك. ولا يغرنك اجتماعهم عليك. فإنهم يراقبون ظاهرك. والله يراقب باطنك.

وأرباب الطريق مجمعون على أن مراقبة الله تعالى في الخواطر: سبب لحفظها في حركات الظواهر. فمن راقب الله في سره، حفظه الله في حركاته في سره وعلانيته.

و «المراقبة» هي التعبد باسمه «الرقيب، الحفيظ، العليم، السميع، البصير» فمن عقل هذه الأسماء، وتعبد بمقتضاها: حصلت له المراقبة. والله أعلم.

(درجات المراقبة):

قال صاحب المنازل:

«المراقبة: دوام ملاحظة المقصود. وهي على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: مراقبة الحق تعالى في السير إليه على الدوام، بين تعظيم مُذهِل، ومداناة حاملة. وسرور باعث».

فقوله «دوام ملاحظة المقصود» أي دوام حضور القلب معه.

وقوله «بين تعظيم مذهل» فهو امتلاء القلب من عظمة الله عز وجل. بحيث يذهله ذلك عن تعظيم غيره، وعن الالتفات إليه. فلا ينسى هذا التعظيم عند حضور قلبه مع الله. بل يستصحبه دائماً. فإن الحضور مع الله يوجب أنساً ومحبة، إن لم يقارنها تعظيم، أورثاه خروجاً عن حدود العبودية ورعونة. فكل حب لا يقارنه تعظيم المحبوب: فهو سبب للبعد عنه، والسقوط من عينه.

فقد تضمن كلامه خمسة أمور: سير إلى الله، واستدامة هذا السير، وحضور القلب معه، وتعظيمه، والذهول بعظمته عن غيره.

وأما قوله «ومداناة حاملة» فيريد دنواً وقرباً حاملاً على هذه الأمور الخمسة. وهذا الدنو يحمله على التعظيم الذي يذهله عن نفسه. وعن غيره. فإنه كلما ازداد قرباً من الحق ازداد له تعظيماً، وذهولاً عن سواه، وبعداً عن الخلق.

وأما «السرور الباعث» فهو الفرحة والتعظيم، واللذة التي يجدها في تلك المداناة فإن سرور القلب بالله وفرحه به، وقرة العين به. لا يشبهه شيء من نعيم الدنيا ألبتة. وليس له نظير يقاس به. وهو حال من أحوال أهل الجنة. حتى قال بعض العارفين: إنه لتمر بي أوقات أقول فيها: إن كان أهل الجنة في مثل هذا، إنهم لفي عيش طيب.

ولا ريب أن هذا السرور يبعثه على دوام السير إلى الله عز وجل، وبذل الجهد في طلبه، وابتغاء مرضاته. ومن لم يجد هذا السرور، ولا شيئاً منه، فَلْيَتَّهِم إيمانه وأعماله. فإن للإيمان حلاوة، من لم يذقها فليرجع، وليقتبس نوراً يجد به حلاوة الإيمان.

وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذوق طعم الإيمان ووَجْد حلاوته. فذكر الذوق والوجد، وعلقه بالإيمان. فقال «ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربّاً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً» وقال «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما. ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله. ومن يكره أن يعود في الكفر — بعد إذ أنقذه الله منه — كما يكره أن يلقى في النار».

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية — قدس الله روحه — يقول: إذا لم تجد للعمل حلاوة في قلبك وانشراحاً، فاتهمه. فإن الرب تعالى شكور. يعني أنه لا بد أن يثيب العامل على عمله في الدنيا من حلاوة يجدها في قلبه. وقوة انشراح وقرة عين[1] فحيث لم يجد ذلك فعمله مدخول.

---

(١) ذلك أن «الثواب» هو الراجع للعامل على عمله. فللأعمال عاقبة تعود على صاحبها وتتصل بحياته وجميع شئونه. فالصلاة تنهاه عن الفحشاء والمنكر. وتهذب الأخلاق وتربي أعلى تربية يحبها الرب سبحانه. وهكذا الصيام يقوي العزيمة، ويمكن للنفس اللوامة، وللبصيرة أن تشرق فيرى الصراط السوي فيكون من المتقين. وهكذا كل الأعمال الصالحة فإن لها ثواباً يصلح الشئون كلها هنا، فتسعد به الحياة في الأسرة والمجتمع، كما أن أعمال السوء لها كذلك (للذين أحسنوا الحسنى) و (للذين أساءوا السوأى).

والقصد: أن السرور بالله وقربه، وقرة العين به، تبعث على الازدياد من طاعته، وتحث على الجد في السير إليه.

* * *

قال «**الدرجة الثانية** مراقبة نظر الحق برفض المعارضة، بالإعراض عن الاعتراض، ونقض رعونة التعرض».

هذه مراقبة لمراقبة الله لك. فهي مراقبة لصفة خاصة معينة. وهي توجب صيانة الباطن والظاهر. فصيانة الظاهر: بحفظ الحركات الظاهرة. وصيانة الباطن: بحفظ الخواطر والإرادات والحركات الباطنة، التي منها رفض معارضة أمره وخبره. فيتجرد الباطن من كل شهوة وإرادة تعارض أمره، ومن كل إرادة تعارض إرادته. ومن كل شبهة تعارض خبره. ومن كل محبة تزاحم محبته. وهذه حقيقة القلب السليم الذي لا ينجو إلا من أتى الله به، وهذا هو حقيقة تجريد الأبرار المقربين العارفين. وكل تجريد سوى هذا فناقص. وهذا تجريد أرباب العزائم.

ثم بيّن الشيخ سبب المعارضة وبماذا يرفضها العبد. فقال «بالاعراض عن الاعتراض» فإن المعارضة تتولد من الاعتراض.

و «الاعتراض» ثلاثة أنواع سارية في الناس. والمعصوم من عصمه الله منها.

النوع الأول: الاعتراض على أسمائه وصفاته بالشُّبَه الباطلة، التي يسميها أربابها قواطع عقلية. وهي في الحقيقة خيالات جهلية، ومحالات ذهنية. اعترضوا بها على أسمائه وصفاته عز وجل. وحكموا بها عليه، ونفوا لأجلها ما أثبته لنفسه، وأثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم. وأثبتوا ما نفاه، ووالوا بها أعداءه. ووعادوا بها أولياءه. وحرفوا بها الكلم عن مواضعه. ونسوا بها نصيباً كثيراً مما ذُكّروا به وتقطعوا لها أمرهم بينهم زبراً، كل حزب بما لديهم فرحون.

والعاصم من هذا الاعتراض: التسليم المحض للوحي. فإذا سلم القلب له: رأى صحة ما جاء به، وأنه الحق بصريح العقل والفطرة. فاجتمع له السمع والعقل والفطرة. وهذا أكمل الإيمان. ليس كمن الحربُ قائم بين سمعه وعقله وفطرته.

النوع الثاني: الاعتراض على شرعه وأمره. وأهل هذا الاعتراض: ثلاثة أنواع.

أحدها: المعترضون عليه بآرائهم وأقيستهم، المتضمنة تحليل ما حرم الله سبحانه وتعالى، وتحريم ما أباحه، وإسقاط ما أوجبه، وإيجاب ما أسقطه، وإبطال ما صححه. وتصحيح ما أبطله، واعتبار ما ألغاه، وإلغاء ما اعتبره، وتقييد ما أطلقه، وإطلاق ما قيده.

وهذه هي الآراء والأقيسة التي اتفق السلف قاطبة على ذمها، والتحذير منها. وصاحوا على أصحابها من أقطار الأرض. وحذروا منهم، ونَفروا عنهم.

النوع الثاني: الاعتراض على حقائق الإيمان والشرع بالأذواق والمواجيد والخيالات، والكشوفات الباطلة الشيطانية، المتضمنة شرع دين لم يأذن به الله، وإبطال دينه الذي شرعه على لسان رسوله، والتعوض عن حقائق الإيمان بخدع الشيطان، وحظوظ النفوس الجاهلة.

والعجب أن أربابها ينكرون على أهل الحظوظ. وكل ما هم فيه فحظ، ولكن حَظَّهم متضمن مخالفة مراد الله، والإعراض عن دينه، واعتقاد أنه قربة إلى الله. فأين هذا من حظوظ أصحاب الشهوات، المعترفين بذمها، المستغفرين منها، المقرين بنقصهم وعيبهم، وأنها منافية للدين؟.

وهؤلاء في حظوظ اتخذوها ديناً، وقدموها على شرع الله ودينه. واغتالوا بها القلوب. واقتطعوها عن طريق الله. فتولد من معقول أولئك، وآراء الآخرين وأقيستهم الباطلة، وأذواق هؤلاء خراب العالم، وفساد الوجود، وهدم قواعد

الدين، وتفاقم الأمر وكاد. لولا أن الله ضمن أنه لا يزال يقوم به من يحفظه، ويبين معالمه، ويحميه من كيد من يكد.

النوع الثالث: الاعتراض على ذلك بالسياسات الجائرة، التي لأرباب الولايات التي قدموها على حكم الله ورسوله. وحكموا بها بين عباده، وعطلوا لها وبها شرعه وعدله وحدوده.

فقال الأولون: إذا تعارض العقل والنقل: قدمنا العقل.

وقال الآخرون: إذا تعارض الأثر والقياس: قدمنا القياس.

وقال أصحاب الذوق والكشف والوجد: إذا تعارض الذوق والوجد والكشف وظاهر الشرع: قدمنا الذوق والوجد والكشف.

وقال أصحاب السياسة: إذا تعارضت السياسة والشرع، قدمنا السياسة.

فجعلت كلُ طائفة قُبالة دين الله وشرعه طاغوتا يتحاكمون إليه.

فهؤلاء يقولون: لكم النقل. ولنا العقل. والآخرون يقولون: أنتم أرباب الظاهر، ونحن أهل الحقائق. والآخرون يقولون: لكم الشرع. ولنا السياسة. فيالها من بلية، عَمَّت فأعْمَتْ، ورزية رَمَتْ فأصْمَت، وفتنة دعت القلوب فأجابها كل قلب مفتون، وأهوية عصفت. فصُمَّت منها الآذان، وعميت منها العيون. عطلت لها ــ والله ــ معالم الأحكام. كما نفيت لها صفات ذي الجلال والإكرام. واستند كل قوم إلى ظلم وظلمات آرائهم، وحكموا على الله وبين عباده بمقالاتهم الفاسدة وأهوائهم. وصار لأجلها الوحي عرضة لكل تحريف وتأويل، والدين وقفاً على كل إفساد وتبديل.

النوع الرابع: الاعتراض على أفعاله وقضائه وقدره. وهذا اعتراض الجهال.

وهو ما بين جلي وخفي، وهو أنواع لا تحصى.

وهو سار في النفوس سريان الحمى في بدن المحموم. ولو تأمل العبد كلامه

وأمنيته وإرادته وأحواله، لرأى ذلك في قلبه عيانا. فكل نفس معترضة على قَدَر الله وقَسْمه وأفعاله، إلا نفساً قد اطمأنت إليه، وعرفته حق المعرفة التي يمكن وصول البشر إليها. فتلك حظها التسليم والانقياد. والرضى كل الرضاء.

وأما «نقض رعونة التعرض» فيشير به إلى معنى آخر، لا تتم المراقبة عنده إلا بنقضه، وهو إحساس العبد بنفسه وخواطره وأفكاره حال المراقبة، والحضور مع الله. فإن ذلك تعرض منه، لحجاب الحق له عن كمال الشهود. لأن بقاء العبد مع مداركه وحواسه ومشاعره، وأفكاره وخواطره، عند الحضور والمشاهدة: هو تعرض للحجاب. فينبغي أن تتخلص مراقبة نظر الحق إليك من هذه الآفات. وذلك يحصل بالاستغراق في الذكر. فتذهل به عن نفسك وعَمَّا منك. لتكون بذلك متهيئاً مستعداً للفناء عن وجودك، وعن وجود كل ما سوى المذكور سبحانه.

وهذا التهيؤ والاستعداد: لا يكون إلا بنقض تلك الرعونة. والذكر يوجب الغيبة عن الحس. فمن كان ذاكراً لنظر الحق إليه من إقباله عليه، ثم أحس بشيء من حديث نفسه وخواطره وأفكاره: فقد تعرض واستدعى عوالم نفسه، واحتجاب المذكور عنه. لأن حضرة الحق تعالى لا يكون فيها غيره.

وهذه الدرجة لا يقدر عليها العبد إلا بملكة قوية من الذكر، وجمع القلب فيه بكليته على الله عز وجل.

قال «**الدرجة الثالثة**: مراقبة الأزل، بمطالعة عين السبق، استقبالاً لعَلَم التوحيد. ومراقبة ظهور إشارات الأزل على أحايين الأبد، ومراقبة الإخلاص من ورطة المراقبة».

قوله «مراقبة الأزل» أي شهود معنى الأزل، وهو القدم الذي لا أول له «بمطالعة عين السبق» أي بشهود سبق الحق تعالى لكل ما سواه. إذ هو الأول الذي ليس قبله شيء. فمتى طالع العبد عين هذا السبق شهد معنى «الأزل» وعرف حقيقته، فبدا له حينئذ عَلَم التوحيد. فاستقبله كما يستقبل أعلام

البلد، وأعلام الجيش. ورُفع له فشمر إليه. وهو شهود انفراد الحق بأزليته وحده. وأنه كان ولم يكن شيء غيره ألبتة. وكل ما سواه فكائن بعد عدمه بتكوينه. فإذا عدمت الكائنات من شهوده، كما كانت معدومة في الأزل. فطالع عين السبق، وفني بشهود من لم يزل عن شهود من لم يكن. فقد استقبل عَلَم التوحيد.

وأما «مراقبة ظهور إشارات الأزل على أحايين الأبد» فقد تقدم أن ما يظهر في الأبد: هو عين ما كان معلوماً في الأزل، وأنه إنما تجددت أحايينه. وهي أوقات ظهورة. فقد ظهرت إشارات الأزل، وهي ما يشير إليه العقل بالأزلية من المقدرات العلمية على أحايين الأبد. هذا معناه الصحيح عندي.

والقوم يريدون به معنى آخر: وهو اتصال الأبد بالأزل في الشهود. وذلك بأن يطوي بساط الكائنات عن شهوده طياً كلياً. ويشهد استمرار وجود الحق سبحانه وحده، مجرداً عن كل ما سواه. فيصل ــ بهذا الشهود ــ الأزل بالأبد. ويصيران شيئاً واحداً. وهو دوام وجوده سبحانه، بقطع النظر عن كل حادث.

والشهود الأول أكمل وأتم. وهو متعلق بأسمائه وصفاته. وتقدم علمه بالأشياء، ووقوعها في الأبد مطابقة لعلمه الأزلي. فهذا الشهود يعطي إيماناً ومعرفة، وإثباتاً للعلم والقدرة، والفعل والقضاء والقدر.

وأما الشهود الثاني: فلا يعطي صاحبه معرفة ولا إيماناً، ولا إثباتاً لإسم ولا صفة، ولا عبودية نافعة. وهو أمر مشترك. يشهده كل من أقر بالصانع، من مسلم وكافر. فإذا استغرق في شهود أزليته، وتفرده بالقدم، وغاب عن الكائنات: اتصل في شهوده الأزل بالأبد. فأي كبير أمرٍ في هذا؟ وأي إيمان ويقين يحصل به؟ ونحن لا ننكر ذوقه. ولا نقدح في وجوده. وإنما نقدح في مرتبته وتفضيله على ما قبله من المراقبة، بحيث يكون لخاصة الخاصة. وما قبله لمن هم دونهم. فهذا عين الوهم. والله الموفق.

فإذا اتصل في شهود الشاهد: الأزل الذي لا بداية له، بالأزمنة التي يعقل

لها بداية — وهي أزمنة الحوادث — ثم اتصل ذلك بما لا نهاية له، بحيث صارت الأزمنة الثلاثة واحداً. لا ماضي فيه، ولا حاضر، ولا مستقبل، وذلك لا يكون إلا إذا شهد فناء الحوادث فناء مطلقاً، وعدمها عدماً كلياً. وذلك تقدير وهمي مخالف للواقع. وهو تجريد خيالي، يوقع صاحبه في بحر طامس لا ساحل له، وليل دامس لا فجر له.

فأين هذا من مشهد تنوع الأسماء والصفات؟ وتعلقها بأنواع الكائنات، وارتباطها بجميع الحادثات؟ وإعطاء كل اسم منها وصفة حقها من الشهود والعبودية؟ والنظر إلى سريان آثارها في الخلق والأمر، والعالم العلوي والسفلي، والظاهر والباطن، ودار الدنيا ودار الآخرة؟ وقيامه بالفرق والجمع في ذلك علماً ومعرفة وحالاً؟! والله المستعان.

قوله «ومراقبة الإخلاص من ورطة المراقبة».

يشير إلى فناء شهود المراقب عن نفسه وما منها. وأنه يفنى بمن يراقبه عن نفسه وما منها. فإذا كان باقياً بشهود مراقبته: فهو في ورطتها لم يتخلص منها. لأن شهود المراقبة لا يكون إلا مع بقائه. والمقصود: إنما هو الفناء والتخلص من نفسه ومن صفاتها وما منها.

وقد عرفت أن فوق هذا درجة أعلى منه وأرفع، وأشرف. وهي مراقبة مواقع رضى الرب، ومساخطه في كل حركة. والفناء عما يسخطه بما يحب، والتفرق له وبه وفيه، ناظراً إلى عين جمع العبودية، فانياً عن مراده من ربه — مهما علا — بمراد ربه منه. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(منزلة تعظيم حرمات الله عز وجل):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «تعظيم حرمات الله عز وجل».

قال الله عز وجل: ﴿ ومَنْ يُعظِّم حرماتِ اللهِ فهوَ خيرٌ لهُ عندَ رَبِّهِ ﴾[1] قال جماعة من المفسرين «حرمات الله» ههنا مغاضبه، وما نهى عنه، و «تعظيمها» ترك ملابستها. قال الليث: حرمات الله: ما لا يحل انتهاكها. وقال قوم: الحرمات: هي الأمر والنهي. وقال الزجاج: الحرمة ما وجب القيام به، وحرم التفريط فيه. وقال قوم: الحرمات ههنا المناسك، ومشاعر الحج زماناً ومكاناً.

والصواب: أن «الحرمات» تعم هذا كله. وهي جمع «حرمة» وهي ما يجب احترامه، وحفظه: من الحقوق، والأشخاص، والأزمنة، والأماكن. فتعظيمها: توفيتها حقها، وحفظها من الإضاعة.

قال صاحب المنازل:

«الحرمة: هي التحرج عن المخالفات والمجاسرات».

«التحرج» الخروج من حَرَج المخالفة. وبناء تَفَعَّلَ يكون للدخول في الشيء. كتمني إذا دخل في الأمنية، وتولج في الأمر: دخل فيه، ونحوه. وللخروج منه، كتحرج وتحوّب وتأثّم. إذا أراد الخروج من الحرج. والحُوب: هو الأثم.

أراد أن الحرمة هي الخروج من حرج المخالفة. وجسارة الإقدام عليها. ولما كان المخالف قسمين جاسراً وهائباً. قال عن المخالفات والمجاسرات:

درجات تعظيم حرمات الله عز وجل:

قال «وهي على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: تعظيم الأمر والنهي، لا خوفاً من العقوبة. فتكون خصومة للنفس، ولا طلباً للمثوبة. فيكون مستشرفاً للأجرة، ولا مشاهداً لأحد. فيكون متزيناً بالمراءاة. فإن هذه الأوصاف كلها من شُعَب عبادة النفس».

---

(١) سورة الحج الآية ٣٠.

هذا الموضع يكثر في كلام القوم. والناس بين معظم له ولأصحابه، معتقد أن هذا أرفع درجات العبودية: أن لا يعبد الله، و يقوم بأمره ونهيه، خوفاً من عقابه، ولا طمعاً في ثوابه. فإن هذا واقف مع غرضه وحظ نفسه. وأن المحبة تأبى ذلك. فإن المحب لا حَظَّ له مع محبوبه. فوقوفه مع حظه علة في محبته، وأن طمعه في الثواب: تطلع إلى أنه يستحق بعمله على الله تعالى أجرة. ففي هذا آفتان: تطلعه إلى الأجرة، وإحسان ظنه بعمله. إذ تطلعه إلى استحقاقه الأجر، وخوفه من العقاب: خصومة للنفس. فإنه لا يزال يخاصمها إذا خالفت. و يقول: أما تخافين النار، وعذابها، وما أعد الله لأهلها؟ فلا تزال الخصومة بذلك بينه و بين نفسه.

ومن وجه آخر أيضاً: وهو أنه كالمخاصم عن نفسه، الدافع عنها خصمه الذي يريد هلاكه. وهو عين الاهتمام بالنفس، والالتفات إلى حظوظها، مخاصمة عنها، واستدعاء لما تلتذ به.

ولا يخلصه من هذه المخاصمة، وذلك الاستشراف: إلا تجريد القيام بالأمر والنهي من كل علة. بل يقوم به تعظيماً للآمر الناهي. وأنه أهل أن يعبد، وتُعَظَّم حرماته. فهو يستحق العبادة والتعظيم والإجلال لذاته، كما في الأثر الإسرائيلي «لو لم أخلق جنة ولا ناراً، أما كنت أهلاً أن أُعبد؟».

ومنه قول القائل:

هَبِ البعثَ لم تأتنا رُسْله ... وجاحمة النار لم تضرم
أليس من الواجب المستحـ ... ـق على ذي الورى الشكر للمنعم؟

فالنفوس العلية الزكية تعبده. لأنه أهل أن يعبد، وَيُجَلّ وَيُحَبّ وَ يُعَظّم. فهو لذاته مستحق للعبادة. قالوا: ولا يكون العبد كأجير السوء. إن أُعطي أجره عمل، وإن لم يُعْطَ لم يعمل. فهذا عبد الأجرة لا عبد المحبة والإرادة.

قالوا: والعمال شاخصون إلى منزلتين: منزلة الآخرة، ومنزلة القرب من

المطاع. قال تعالى في حق نبيه داود ﴿ وإنَّ لهُ عندنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مآبٍ ﴾ (١) فالزلْفى منزلة القرب، وحسنُ المآب: حسنُ الثواب والجزاء. وقال تعالى: ﴿ للّذينَ أحْسَنُوا الحسنىٰ وَزِيَادة ﴾ (٢) فـ « الحسنى » الجزاء. و « الزيادة » منزلة القرب. ولهذا فسرت بالنظر إلى وجه الله عز وجل. وهذان هما اللذان وعدهما فرعون للسحرة إن غلبوا موسى، فقالوا له: ﴿ أئنَّ لنا لأجراً إن كنّا نحنُ الغالبينَ؟ قالَ: نعم وإنّكم إذاً لمنَ المقربينَ ﴾ (٣) وقال تعالى: ﴿ وَعَدَ اللهُ المؤمنينَ والمؤمناتِ جناتٍ تجري مِنْ تحتها الأنهارُ. خالدينَ فيها ومساكنَ طيبةً في جناتِ عدنٍ، ورضوانٌ منَ اللهِ أكبرُ ﴾ (٤).

قالوا: والعارفون عملهم على المنزلة والدرجة. والعمال عملهم على الثواب والأجرة. وشتان ما بينهما.

وطائفة ثانية: تجعل هذا الكلام من شطحات القوم ورعوناتهم. وتحتج بأحوال الأنبياء والرسل والصديقين، ودعائهم وسؤالهم، والثناء عليهم بخوفهم من النار، ورجائهم للجنة. كما قال تعالى في حق خواص عباده الذين عَبَدَهم المشركون: إنهم يرجون رحمته ويخافون عذابه ــ كما تقدم ــ وقال عن أنبيائه ورسله ﴿ وزكريّا إذْ نَادىٰ ربّه ــ إلى أن قال ــ إنّهم كانُوا يُسارِعُون في الخيراتِ. و يدعوننا رَغَباً ورَهَباً. وكانُوا لنَا خَاشعينَ ﴾ (٥) أي رَغَباً فيما عندنا، ورهباً من عذابنا. والضمير في قوله « إنهم » عائد على الأنبياء المذكورين في هذه السورة عند عامة المفسرين.

و « الرغب والرهب » رجاء الرحمة، والخوف من النار عندهم أجمعين.

---

(١) سورة ص الآية ٢٥.
(٢) سورة يونس الآية ٢٦.
(٣) سورة الشعراء الآية ٤٢.
(٤) سورة التوبة الآية ٧٢.
(٥) كان الأولى: أن يذكر من أول قصة إبراهيم ٢١:٥١-٩٠ (ولقد آتينا إبراهيم رشده ــ الآيات) فإنها في ذكر بلاء الأنبياء وما أحاط بهم من شدائد نجاهم الله بها بدعائهم ولجأهم إليه وحده رغباً ورهباً.

وذكر سبحانه عباده، الذي هم خواص خلقه. وأثنى عليهم بأحسن أعمالهم. وجعل منها: استعاذتهم به من النار، فقال تعالى: ﴿ والَّذينَ يقولونَ ربنا اصرفْ عَنَّا عذابَ جهنَّمَ. إنَّ عَذابَها كانَ غَراما. إنَّها سَاءت مُسْتَقَراً ومُقاماً ﴾[1] وأخبر عنهم: أنهم توسلوا إليه بإيمانهم أن ينجيهم من النار. فقال تعالى: ﴿ الَّذين يقولونَ رَبّنا إنّنا آمنّا فاغفرْ لنَا ذُنوبَنا وقِنَا عَذَابَ النَّار ﴾[2] فجعلوا أعظم وسائلهم إليه: وسيلة الإيمان، وأن ينجيهم من النار.

وأخبر تعالى عن سادات العارفين أولي الألباب: أنهم كانوا يسألونه جنته. ويتعوذون به من ناره. فقال تعالى: ﴿ إنَّ في خلقِ السَّمواتِ والأرضِ واختلافِ اللّيلِ والنَّهارِ لآياتٍ لأولي الألبابِ ــ الآيات إلى آخرها ﴾[3] ولا خلاف أن الموعود به على ألسنة رسله: هي الجنة التي سألوها.

وقال عن خليله إبراهيم صلى الله عليه وسلم: (والّذي أطمعُ أنْ يغفرَ لي خطيئتي يَومَ الّدين. رَبِّ هَبْ لي حُكماً وألحقْني بالصَّالحينَ ﴾[4] ﴿ واجعلني مِنْ ورثَةِ جنّةِ النَّعِيمِ. واغفر لأبي إنَّه كانَ من الضَّالينَ. ولا تخزني يومَ يُبعثونَ. يومَ لا ينفعُ مالٌ ولا بنونَ إلاَّ مَنْ أتى اللهَ بقلبٍ سليمٍ ﴾[5] فسأل اللهَ الجنة، واستعاذ به من النار. وهو الخزي يوم البعث.

وأخبرنا سبحانه عن الجنة: أنها كانت وَعْداً عليه مسئولاً[6] أي يسأله إياها عباده وأولياؤه.

وأمر النبي صلى الله عليه وسلم أمته: أن يسألوا له في وقت الإجابة ــ عقيب الأذان ــ أعلى منزلة في الجنة. وأخبر: أن من سألها له «حلت عليه شفاعته».

---

(١) سورة الفرقان الآية ٦٦.
(٢) سورة آل عمران الآية ١٦.
(٣) سورة آل عمران الآية (١٩٠-١٩٥).
(٤) سورة الشعراء الآية (٨٢-٨٣).
(٥) سورة الشعراء الآيات (٨٥-٨٩).

وقال له سليم الأنصاري «أمَا إني أسأل الله الجنة. وأستعيذ به من النار، لا أحسن دَنْدنتك ولا دندنة معاذ، فقال: أنا ومعاذ حولها نُدَنْدِن».

وفي الصحيح — في حديث الملائكة السيارة الفُضَل عن كتاب الناس — «إن الله تعالى يسألهم عن عباده — وهو أعلم تبارك وتعالى — فيقولون: أتيناك من عند عباد لك يهللونك، و يكبرونك، ويحمدونك، ويمجدونك. فيقول عز وجل: وهل رأوني؟ فيقولون: لا يا رب. ما رأوك. فيقول عز وجل: كيف لو رأوني؟ فيقولون: لو رأوك لكانوا لك أشد تمجيداً. قالوا: يا رب. و يسألونك جنتك. فيقول: هل رأوها؟ فيقولون: لا. وعزتك ما رأوها. فيقول: فكيف لو رأوها؟ فيقولون: لو رأوها لكانوا لها أشد طلباً. قالوا: و يستعيذون بك من النار، فيقول عز وجل: وهل رأوها؟ فيقولون: لا وعزتك ما رأوها. فيقول: فكيف لو رأوها؟ فيقولون: لو رأوها لكانوا أشد منها هرباً. فيقول: إني أشهدكم أني قد غفرت لهم، وأعطيتهم ما سألوا، وأعذتهم مما استعاذوا».

والقرآن والسنة مملوءان من الثناء على عباده وأوليائه بسؤال الجنة ورجائها، والاستعاذة من النار، والخوف منها.

قالوا: وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه «استعيذوا بالله من النار» وقال لمن سأله مرافقته في الجنة «أعِنّي على نفسك بكثرة السجود».

قالوا: والعمل على طلب الجنة والنجاة من النار مقصود الشارع من أمته ليكونا دائماً على ذكر منهم فلا ينسونها. ولأن الإيمان بهما شرط في النجاة. والعمل على حصول الجنة والنجاة من النار: هو محض الإيمان.

قالوا: وقد حض النبي صلى الله عليه وسلم عليها أصحابه وأمته. فوصفها وجلاَّها لهم ليخطبوها، وقال «ألا مُشَمِّر للجنة؟ فإنها — ورب الكعبة — نور يتلألأ. وريحانة تهتز، وزوجة حسناء. وفاكهة نضيجة، وقصر مَشيد، ونهر مُطَّرِد — الحديث — فقال الصحابة: يا رسول الله، نحن المشَمِّرون لها. فقال: قولوا: إن شاء الله».

ولو ذهبنا نذكر ما في السنة من قوله «من عمل كذا وكذا أدخله الله الجنة» تحريضاً على عمله لها، وأن تكون هي الباعثة على العمل: لطال ذلك جداً. وذلك في جميع الأعمال.

قالوا: فكيف يكون العمل لأجل الثواب وخوف العقاب معلولاً؟ ورسول الله صلى الله عليه وسلم يحرض عليه، ويقول «من فعل كذا فتحت له أبواب الجنة الثمانية» و«من قال سبحان الله وبحمده غُرست له نَخْلة في الجنة» و«من كسا مسلماً على عري كساه الله من حُلل الجنة» و«عائد المريض في خَرَفة الجنة» والحديث مملوء من ذلك؟ أفتراه يحرض المؤمنين على مطلب معلول ناقص، ويدع المطلب العالي البريء من شوائب العلل لا يحرضهم عليه؟.

قالوا: وأيضاً فالله سبحانه يحب من عباده أن يسألوه جنته. ويستعيذوا به مِن ناره. فإنه يحب أن يُسأل. ومن لم يسأله يغضب عليه. وأعظم ما سئل «الجنة» وأعظم ما استعيذ به «من النار».

فالعمل لطلب الجنة محبوب للرب، مرضي له. وطلبها عبودية للرب. والقيام بعبوديته كلها أولى من تعطيل بعضها.

قالوا: وإذا خلا القلب من ملاحظة الجنة والنار، ورجاء هذه والهرب من هذه: فترت عزائمه، وضعفت همته، ووهَى باعثه، وكلما كان أشد طلباً للجنة، وعملاً لها: كان الباعث له أقوى، والهمة أشد، والسعي أتم. وهذا أمر معلوم بالذوق.

قالوا: ولو لم يكن هذا مطلوباً للشارع لما وصف الجنة للعباد، وزينها لهم، وعرضها عليهم. وأخبرهم عن تفاصيل ما تصل إليه عقولهم منها، وما عداه. أخبرهم به مجملاً. كل هذا تشويقاً لهم إليها. وحَثًّا لهم على السعي لها سعيها.

قالوا: وقد قال الله عز وجل ﴿ والله يدعو إلى دار السّلام ﴾ (١) وهذا حث على إجابة هذه الدعوة، والمبادرة إليها، والمسارعة في الإجابة.

والتحقيق أن يقال: الجنة ليست اسماً لمجرد الأشجار والفواكه، والطعام والشراب، والحور العين، والأنهار والقصور. وأكثر الناس يغلطون في مسمى الجنة. فإن «الجنة» اسم لدار النعيم المطلق الكامل. ومن أعظم نعيم الجنة: التمتع بالنظر إلى وجه الله الكريم، وسماع كلامه، وقرة العين بالقرب منه وبرضوانه. فلا نسبة للذة ما فيها من المأكول والمشروب والملبوس والصور إلى هذه اللذة أبداً. فأيسر يسير من رضوانه: أكبر من الجنان وما فيها من ذلك. كما قال تعالى: ﴿ ورضوانٌ مِنَ اللهِ أكبرُ ﴾ (٢) وأتى به مُنَكَّراً في سياق الإثبات. أي أيُّ شيء كان من رضاه عن عبده: فهو أكبر من الجنة.

قليل منك يقنعني. ولكن قليلك لا يقال له قليل

وفي الحديث الصحيح ـ حديث الرؤية ـ «فوالله ما أعطاهم الله شيئاً أحبَّ إليهم من النظر إلى وجهه» وفي حديث آخر: أنه سبحانه إذا تجلى لهم. ورأوا وجهه عياناً: نسوا ما هم فيه من النعيم، وذهلوا عنه، ولم يلتفوا إليه. ولا ريب أن الأمر هكذا. وهو أجل مما يخطر بالبال، أو يدور في الخيال. ولاسيما عند فوز المحبين هناك بمعية المحبة. فإن المرء مع من أحب. ولا تخصيص في هذا الحكم. بل هو ثابت شاهداً وغائباً.

فأي نعيم، وأي لذة، وأي قرة عين، وأي فوز يُداني نعيم تلك المعية ولذتها، وقرة العين بها؟.

وهل فوق نعيم قرة العين بمعية المحبوب، الذي لا شيء أجل منه، ولا أكمل ولا أجمل: قرة عين ألبتة؟.

(١) سورة يونس الآية ٢٥.
(٢) سورة التوبة الآية ٧٢.

وهذا ــ والله ــ هو العَلَم الذي شمر إليه المحبون، واللواء الذي أمَّه العارفون. وهو روح مسمى «الجنة» وحياتها. وبه طابت الجنة. وعليه قامت.

فكيف يقال: لا يعبد الله طلباً لجنته، ولا خوفاً من ناره؟

وكذلك «النار» أعاذنا الله منها. فإن لأربابها من عذاب الحجاب عن الله وإهانته، وغضبه وسخطه، والبعد عنه: أعظم من التهاب النار في أجسامهم وأرواحهم. بل التهاب هذه النار في قلوبهم: هو الذي أوجب التهابها في أبدانهم. ومنها سَرَتْ إليها.

فطلوب الأنبياء والمرسلين والصديقين، والشهداء والصالحين: هو الجنة. ومهربهم: من النار.

والله المستعان، وعليه التكلان. ولا حول ولا قوة إلا بالله. وحسبنا الله ونعم الوكيل.

ومقصد القوم: أن العبد يعبد ربه بحق العبودية. والعبد إذا طلب من سيده أجرة على خدمته له كان أحمق، ساقطاً من عين سيده، إن لم يستوجب عقوبته. إذ عبوديته تقتضي خدمته له. وإنما يخدم بالأجرة من لا عبودية للمخدوم عليه. إما أن يكون حراً في نفسه، أو عبداً لغيره. وأما مَن الخلقُ عبيده حقاً، وملكه على الحقيقة، ليس فيهم حر ولا عبد لغيره: فخدمتهم له بحق العبودية. فاقتضاؤهم للأجرة خروج عن محض العبودية.

وهذا لا يُنكَر على الإطلاق، ولا يقبل على الإطلاق. وهو موضع تفصيل وتمييز.

وقد تقدم في أول الكتاب: ذكر طُرق الخلق في هذا الموضع. وبينا طريق أهل الاستقامة.

فالناس في هذا المقام أربعة أقسام.

أحدهم: مَن لا يريد ربه ولا يريد ثوابه. فهؤلاء أعداؤه حقاً. وهم أهل العذاب الدائم. وعدم إرادتهم لثوابه: إما لعدم تصديقهم به، وإما لإيثار العاجل عليه، ولو كان فيه سخطه.

والقسم الثاني: من يريده و يريد ثوابه، وهؤلاء خواص خلقه. قال الله تعالى ﴿ وإن كُنتُنَّ تُرِدْنَ اللهَ ورسولهُ والدّارَ الآخرةَ، فإنَّ اللهَ أعدَّ للمحسناتِ منكنَّ أجراً عظيماً ﴾(١) فهذا خطابه لخير نساء العالمين، أزواج نبيه صلى الله عليه وسلم. وقال الله تعالى: ﴿ ومن أراد الآخرة. وسعى لها سعيها ـــ وهو مؤمن ـــ فأولئك كان سعيهم مشكوراً ﴾ (٢) فأخبر أن السعي المشكور: سعي من أراد الآخرة. وأصرح منها: قوله لخواص أوليائه ـــ وهم أصحاب نبيه صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم ـــ في يوم أُحد ﴿ منكم مَنْ يريدُ الدُّنيا، ومِنْكُم مَنْ يريدُ الآخرة ﴾ (٣) فقسمهم إلى هذين القسمين اللذين لا ثالث لهما.

وقد غلط من قال: فأين من يريد الله؟ فإن إرادة الآخرة عبارة عن إرادة الله تعالى وثوابه. فإرادة الثواب لا تنافي إرادة الله.

والقسم الثالث: من يريد من الله، ولا يريد الله. فهذا ناقص غاية النقص. وهو حال الجاهل بربه، الذي سمع: أن ثَمَّ جنة وناراً. فليس في قلبه غير إرادة نعيم الجنة المخلوق، لا يخطر بباله سواه ألبتة. بل هذا حال أكثر المتكلمين، المنكرين رؤية الله تعالى، والتلذذ بالنظر إلى وجهه في الآخرة. وسماع كلامه وحبه. والمنكرين على من يزعم أنه يحب الله. وهم عبيد الأجرة المحضة. فهؤلاء لا يريدون الله تعالى وتقدس.

ومنهم من يصرح بأن إرادة الله محال.

قالوا: لأن الإرادة إنما تتعلق بالحادث. فالقديم لا يراد. فهؤلاء منكرون

---

(١) سورة الأحزاب الآية ٢٩.
(٢) سورة الاسراء الآية ١٩.
(٣) سورة آل عمران الآية ١٥٢.

لإرادة الله غاية الإنكار. وأعلى الإرادة عندهم: إرادة الأكل والشرب، والنكاح واللباس في الجنة، وتوابع ذلك. فهؤلاء في شِقٍّ، وأولئك ـ الذين قالوا: لم نعبده طلباً لجنته، ولا هرباً من ناره ـ في شق. وهما طرفاً نقيض. بينهما أعظم من بُعْدِ المشرقين. وهؤلاء من أكثف الناس حجاباً، وأغلظهم طباعاً، وأقساهم قلوباً، وأبعدهم عن روح المحبة والتأله، ونعيم الأرواح والقلوب. وهم يكفرون أصحاب المحبة، والشوق إلى الله، والتلذذ بحبه، والتصديق بلذة النظر إلى وجهه، وسماع كلامه منه بلا واسطة.

وأولئك لا يعدونهم من البشر إلا بالصورة. ومرتبتهم عندهم قريبة من مرتبة الجماد والحيوان البهيم. وهم عندهم في حجاب كثيف عن معرفة نفوسهم وكمالها، ومعرفة معبودهم، وسر عبوديته.

وحال الطائفتين عجب لمن اطلع عليه.

والقسم الرابع ـ وهو محال ـ: أن يريد الله، ولا يريد منه. فهذا هو الذي يزعم هؤلاء: أنه مطلوبهم، وأن من لم يصل إليه ففي سيره علة، وأن العارف ينتهي إلى هذا المقام. وهو أن يكون الله مراده، ولا يريد منه شيئاً. كما يحكى عن أبي يزيد أنه قال: قيل لي: ما تريد؟ فقلت: أريد أن لا أريد [١].

وهذا في التحقيق عين المحال الممتنع: عقلاً وفطرة، وحساً وشرعاً. فإن الإرادة من لوازم الحي. وإنما يعرض له التجرد عنها بالغيبة عن عقله وحسه.

كالسكر والإغماء والنوم. فنحن لا ننكر التجريد عن إرادة ما سواه من المخلوقات التي تزاحم إرادتها إرادته. أفليس صاحب هذا المقام مريداً لقربه ورضاه، ودوام مراقبته، والحضور معه؟ وأي إرادة فوق هذه؟

---

(١) يقصد أنه ليس هناك إثنينية حتى يكون هناك مريد ومراد منه. وهذا مقصد الصوفية القائلين: إنهم لا يخافون ناراً، ولا يرغبون في جنة. لأنه ليس ثم عندهم جنة ولا نار على الحقيقة. وإنما هو: أن يعود كل شيء إلى أصله الذي هو المادة الأولى التي هي الحقيقة الإلهية التي هي معبودهم.

نعم، قد زهد في مراد لمراد هو أجلُّ منه وأعلا. فلم يخرج عن الإرادة. وإنما انتقل من إرادة إلى إرادة، ومن مراد إلى مراد. وأما خلوه عن صفة الإرادة بالكلية، مع حضور عقله وحسه: فمحال.

وإن حاكمتنا في ذلك محاكم إلى ذوق مصطلم مأخوذ عن نفسه، فان عن عوالمها: لم ننكر ذلك، لكن هذه حال عارضة غير دائمة، ولا هي غاية مطلوبة للسالكين، ولا مقدورة للبشر، ولا مأمور بها، ولا هي أعلا المقامات. فيؤمر باكتساب أسبابها. فهذا فصل الخطاب في هذا الموضع. والله سبحانه وتعالى أعلم.

قوله: «ولا مشاهداً لأحد. فيكون متزيناً بالمراءاة».

هذا فيه تفصيل أيضاً. وهو أن المشاهدة في العمل لغير الله نوعان.

مشاهدة تبعث عليه، أو تُقَوِّي باعثه. فهذه مراءاة خالصة أو مشوبة. كما أن المشاهدة القاطعة عنه أيضاً من الآفات والحجب.

ومشاهدة لا تبعث عليه ولا تعين الباعث. بل لا فرق عنده بين وجودها وعدمها. فهذه لا تدخله في التزين بالمراءاة. ولاسيما عند المصلحة الراجحة في هذه المشاهدة:

إما حفظاً ورعاية، كمشاهدة مريض، أو مشرف على هلكة يخاف وقوعه فيها.

أو مشاهدة عدو يخاف هجومه كصلاة الخوف عند المواجهة.

أو مشاهدة ناظر إليك يريد أن يتعلم منك، فتكون محسناً إليه بالتعليم، وإلى نفسك بالإخلاص. أو قصدا منك للاقتداء، وتعريف الجاهل.

فهذا رياء محمود. والله عند نية القلب وقصده.

فالرياء المذموم: أن يكون الباعث: قصد التعظيم والمدح، والرغبة فيما عند

من ترائيه، أو الرهبة منه، وأما ما ذكرنا ــ من قصد رعايته، أو تعليمه، أو إظهار السنة، وملاحظة هجوم العدو. ونحو ذلك ــ: فليس في هذه المشاهد رياء. بل قد يتصدق العبد رياء مثلاً وتكون صدقته فوق صدقة صاحب السر.

مثال ذلك: رجل مضرور. سأل قوماً ما هو محتاج إليه. فعلم رجل منهم: أنه إن أعطاه سراً، حيث لا يراه أحد: لم يقتد به أحد. ولم يحصل له سوى تلك العطية، وأنه إن أعطاه جهراً: اقتُدِي به واتُّبِع، وأنِف الحاضرون من تفرده عنهم بالعطية. فجهر له بالعطاء. وكان الباعثَ له على الجهر: إرادةُ سَعة العطاء عليه من الحاضرين. فهذه مراءاة محمودة. حيث لم يكن الباعث عليها قصد التعظيم والثناء. وصاحبها جدير بأن يحصل له مثل أجور أولئك المعطين.

قوله «فإن هذه الأوصاف كلها من شُعَب عبادة النفس».

يعني أن الخائف يشتغل بحفظ نفسه من العذاب. ففيه عبادة لنفسه. إذ هو متوجه إليها. وطالبُ المثوبة متوجه إلى طلب حظ نفسه. وذلك شعبة من عبوديتها، والمشاهد للناس في عبادته: فيه شعبة من عبودية نفسه، إذ هو طالب لتعظيمهم، وثنائهم ومدحهم. فهذه شعب من شعب عبودية النفس. والأصل الذي هذه الشعب فروعه: هي النفس. فإذا ماتت بالمجاهدة، والإقبال على الله، والاشتغال به، ودوام المراقبة له: ماتت هذه الشعب.

فلا جرم أنْ بناء أمر هذه الطائفة على ترك عبادة النفس.

وقد علمت أن الخوف وطلب الثواب: ليس من عبادة النفس في شيء.

نعم، التزين بالمراءاة عين عبادة النفس. والكلام في أمر أرفع من هذا. فإن حال المرائي أخس، ونفسه أسقط، وهمته أدنى من أن يدخل في شأن الصادقين، ويذكر مع الصالحين. والله سبحانه وتعالى أعلم.

قال صاحب المنازل:

«**الدرجة الثانية:** إجراء الخبر على ظاهره. وهو أن تبقى أعلام توحيد

العامة الخبرية على ظواهرها. ولا يتحمل البحثَ عنها تعسفاً. ولا يتكلف لها تأويلاً. ولا يتجاوز ظواهرها تمثيلاً. ولا يدعي عليها إدراكاً أو توهماً».

يشير الشيخ ـ رحمه الله وقدس روحه ـ بذلك إلى أن حفظ حرمة نصوص الأسماء والصفات بإجراء أخبارها على ظواهرها. وهو اعتقاد مفهومها المتبادر إلى أذهان العامة. ولا يعني بالعامة الجهال، بل عامة الأمة، كما قال مالك رحمه الله ـ وقد سئل عن قوله تعالى: ﴿ الرَّحمٰنُ علىٰ العرشِ استوىٰ ﴾[1] «كيف استوى؟ فأطرق مالك. حتى علاه الرُّحَضاء. ثم قال: الاستواء معلوم، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة».

ففرق بين المعنى المعلوم من هذه اللفظة. وبين «الكيف» الذي لا يعقله البشر. وهذا الجواب من مالك رضي الله عنه شافٍ، عام في جميع مسائل الصفات.

فمن سأل عن قوله: ﴿ إنني مَعَكُما أسمعُ وأرى ﴾[2] كيف يسمع ويرى؟ أجيب بهذا الجواب بعينه. فقيل له: السمع والبصر معلوم. والكيف غير معقول.

وكذلك من سأل عن العلم، والحياة، والقدرة، والإرادة، والنزول، والغضب، والرضى، والرحمة، والضحك، وغير ذلك. فمعانيها كلها مفهومة. وأما كيفيتها: فغير معقولة، إذ تَعَقُّل الكيفية فرع العلم بكيفية الذات وكنهها. فإذا كان ذلك غير معقول للبشر، فكيف يعقل لهم كيفية الصفات؟.

والعصمة النافعة في هذا الباب: أن يوصف الله بما وصف به نفسه. وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل. بل تثبت له الأسماء والصفات. وتنفى عنه مشابهة

---

(١) سورة طه الآية ٥.

(٢) سورة طه الآية ٤٦.

المخلوقات. فيكون إثباتك منزها عن التشبيه. ونفيك منزها عن التعطيل. فمن نفى حقيقة «الاستواء» فهو معطل. ومن شبهه باستواء المخلوق على المخلوق فهو ممثل. ومن قال: استواء ليس كمثله شيء. فهو الموحد المنزه.

وهكذا الكلام في السمع، والبصر، والحياة، والإرادة، والقدرة، واليد، والوجه، والرضى، والغضب، والنزول، والضحك، وسائر ما وصف الله به نفسه.

والمنحرفون في هذا الباب قد أشار الشيخ إليهم بقوله «لا يتحمل البحث عنها تعسفاً» أي لا يتكلف التعسف عن البحث عن كيفياتها. و «التعسف» سلوك غير الطريق. يقال: ركب فلان التعاسيف في سيره. إذا كان يسير يميناً وشمالاً، جائراً عن الطريق.

«ولا يتكلف لها تأويلاً» أراد بالتأويل ههنا: التأويل الاصطلاحي. وهو صرف اللفظ عن ظاهره وعن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح.

وقد حكى غير واحد من العلماء: إجماع السلف على تركه. وممن حكاه البغوي، وأبو المعالي الجويني في رسالته النظامية، بخلاف ما سلكه في «شامله» و «إرشاده» وممن حكاه: سعد بن علي الزنجاني.

وقبل هؤلاء خلائق من العلماء لا يحصيهم إلا الله.

«ولا يتجاوز ظاهرها تمثيلاً» أي لا يمثلها بصفات المخلوقين.

وفي قوله «لا يتجاوز ظاهرها» إشارة لطيفة. وهي أن ظواهرها لا تقتضي التمثيل، كما تظنه المعطلة النفاة، وأن التمثيل تَجاوزٌ لظواهرها إلى ما لا تقتضيه، كما أن تأويلها تكلف، وحمل لها على ما لا تقتضيه. فهي لا تقتضي ظواهرها تمثيلاً، ولا تحتمل تأويلاً. بل إجراء على ظواهرها بلا تأويل ولا تمثيل. فهذه طريقة السالكين بها سواء السبيل.

وأما قوله «ولا يدعي عليها إدراكاً» أي لا يدعي عليها استدراكاً ولا

فهماً، ولا معنى غير فهم العامة، كما يدعيه أرباب الكلام الباطل، المذموم بإجماع السلف.

وقوله «ولا توهما» أي لا يعدل عن ظواهرها إلى التوهم.

و «التوهم» نوعان: توهم كيفية. لا تدل عليه ظواهرها، أو توهم معنى غير ما تقتضيه ظواهرها. وكلاهما توهم باطل. وهما توهم تشبيه وتمثيل، أو تحريف وتعطيل.

وهذا الكلام من شيخ الإسلام يبين مرتبته من السنة، ومقداره في العلم، وأنه بريء مما رماه به أعداؤه الجهمية من التشبيه والتمثيل، على عادتهم في رمي أهل الحديث والسنة بذلك، كرمي الرافضة لهم بأنهم نواصب، والمعتزلة بأنهم نوابتُ حَشْوية. وذلك ميراث من أعداء رسول الله صلى الله عليه وسلم. في رميه ورمي أصحابه رضي الله عنهم بأنهم صبأة. قد ابتدعوا ديناً محدثاً. وميراث لأهل الحديث والسنة من نبيهم صلى الله عليه وسلم وأصحابه، رضوان الله عليهم أجمعين. بتلقيب أهل الباطل لهم بالألقاب المذمومة. وقدس الله روح الشافعي. حيث يقول، وقد نسب إلى الرفض:

إن كان رفضاً حُبُّ آل محمد فليشهد الثقلان: أني رافضي

ورضي الله عن شيخنا أبي العباس بن تيمية، حيث يقول:

إن كان نَصْباً حب صحب محمد فليشهد الثقلان: أني ناصبي

وعفا الله عن الثالث (١)، حيث يقول:

فإن كان تجسيماً ثبوت صفاته وتنزيهها عن كل تأويل مفتري
فإني ــ بحمد الله ربي ــ مجسم هلموا شهوداً وأملأوا كل محضر

(١) هو شيخ الإسلام ابن القيم رحمه الله ورضي عنه.

قال «الدرجة الثالثة: صيانة الانبساط: أن تشوبه جرأة. وصيانة السرور: أن يداخله أمن. وصيانة الشهود: أن يعارضه سبب».

لما كانت هذه الدرجة عنده مختصة بأهل المشاهدة ــ والغالب عليهم الانبساط والسرور. فإن صاحبها متعلق باسمه «الباسط» ــ حَذَّره من شائبة الجرأة. وهي ما يخرجه عن أدب العبودية، و يدخله في الشطح. كشطح من قال «سبحاني[1]» ونحو ذلك من الشطحات المعروفة المخرجة عن أدب العبودية التي نهاية صاحبها: أن يعذر بزوال عقله، وغلبة سكر الحال عليه. فلا بد من مقارنة التعظيم والإجلال، لبسط المشاهدة. وإلا وقع في الجرأة ولا بد. فالمراقبة تصونه عن ذلك.

قوله «وصيانة السرور: أن يداخله أمن».

يعني أن صاحب الانبساط والمشاهدة يداخله سرور لا يشبهه سرور ألبتة. فينبغي له أن لا يأمن في هذا الحال المكر، بل يصون سروره وفرحه عن خطفات المكر بخوف العاقبة، المطوي عنه علم غيبها. ولا يغترّ.

وأما «صيانة الشهود: أن يعارضه سبب» فيريد أن صاحب الشهود: قد يكون ضعيفاً في شهود حقيقة التوحيد. فيتوهم أنه قد حصل له ما حصل بسبب الإجتهاد التام، والعبادة الخالصة. فينسب حصول ما حصل له من الشهود إلى سبب منه. وذلك نقص في توحيده ومعرفته. لأن الشهود لا يكون إلا موهبة، ليس هو كسبياً. ولو كان كسبياً فشهود سببه نقص في التوحيد، وغيبة عن شهود الحقيقة. ويحتمل أن يريد بالسبب المعارض للشهود: ورود خاطر على

ويحتمل أن يريد بالسبب المعارض للشهود: ورود خاطر على الشاهد، يكدر عليه صفو شهوده، فيصونه عن ورود سبب يعارضه: إما معارض إرادة، أو معارض شبهة. وقد يعم كلامه الأمرين. والله سبحانه أعلم.

---

(١) هو أبو يزيد البسطامي، ولست أدري بما يعذر من يقول ذلك وأمثاله بمناسبة وغير مناسبة.

(منزلة الاخلاص):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الإخلاص».

قال الله تعالى: ﴿ وما أُمِرُوا إلاَّ ليعبدُوا اللهَ مُخلصينَ لهُ الدّين ﴾ [1] وقال: ﴿ إنا أنزلنا إليكَ الكتابَ بالحقِّ فاعبدِ اللهَ مُخلصاً له الدين. ألا للهِ الدّينُ الخالصُ ﴾ [2] وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿ قلِ اللهَ أعبدُ مخلصاً لهُ ديني، فاعبدُوا ما شئتمْ مِنْ دونِهِ ﴾ [3] وقال له: ﴿ قلْ إن صَلاتِي وَنسكي ومَحيايَ ومماتي للهِ ربِّ العالمينَ. لا شريكَ لهُ. وبذلكَ أُمِرتُ. وأنا أولُ المسلمينَ ﴾ [4] وقال: ﴿ الَّذي خلقَ الموتَ والحياةَ ليبلوكم أيّكم أحسنُ عملاً ﴾ [5] قال الفضيل ابن عياض: هو أخلصه وأصوبه. قالوا: يا أبا علي، ما أخلصه وأصوبه؟ فقال: إن العمل إذا كان خالصاً، ولم يكن صواباً. لم يقبل. وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً: لم يقبل، حتى يكون خالصاً صواباً، والخالص: أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة. ثم قرأ قوله تعالى: ﴿ فمن كانَ يرجو لقاءَ رَبّه فليعملْ عملاً صالحاً. ولا يُشرك بعبادةِ ربه أحداً ﴾ [6] وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ أحسنُ ديناً ممن أسلمَ وجههُ للهِ وهوَ مُحسنٌ؟ ﴾ [7] فاسلام الوجه: إخلاص القصد والعمل لله. والإحسان فيه: متابعة رسوله صلى الله عليه وسلم وسنته. وقال تعالى: ﴿ وقدِمْنَا إلىٰ ما عملوا مِنْ عملٍ فجعلناهُ هَباءً مَنثوراً ﴾ [8] وهي الأعمال التي كانت على غير السنة. أو أريد بها غير وجه الله. قال النبي صلى الله عليه وسلم لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه «إنك لن تُخَلَّف، فتعمل عملاً تبتغي به وجه الله تعالى: إلا ازددت به خيراً، ودرجة ورفعة» وفي الصحيح من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول

---

(١) سورة البينة الآية ٥.

(٢) سورة الزمر الآية (٢-٣).

(٣) سورة الزمر الآية (١٤-١٥).

(٤) سورة الأنعام الآية (١٦٢-١٦٣).

(٥) سورة الملك الآية ٢.

(٦) سورة الكهف الآية ١١٠.

(٧) سورة النساء الآية ١٢٥.

(٨) سورة الفرقان الآية ٢٣.

الله صلى الله عليه وسلم «ثلاث لا يَغِلُّ عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، ومناصحة ولاة الأمر. ولزوم جماعة المسلمين. فإن دعوتهم تحيط من ورائهم» أي لا يبقى فيه غِلٌّ، ولا يحمل الغِلّ مع هذه الثلاثة، بل تنفي عنه غِلّه. وتُنقيه منه. وتخرجه عنه. فإن القلب يغل على الشرك أعظم غل. وكذلك يغل على الغش. وعلى خروجه عن جماعة المسلمين بالبدعة والضلالة. فهذه الثلاثة تملؤه غلا ودَغَلا. ودواء هذا الغل، واستخراج أخلاطه: بتجريد الإخلاص والنصح، ومتابعة السنة.

و «سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل: يقاتل رياء، و يقاتل شجاعة. و يقاتل حمية: أي ذلك في سبيل الله؟ فقال: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله».

وأخبر عن أول ثلاثة تُسَعَّر بهم النار: قارىء القرآن، والمجاهد، والمتصدق بماله، الذين فعلوا ذلك ليقال: فلان قارىء، فلان شجاع، فلان متصدق، ولم تكن أعمالهم خالصة لله.

وفي الحديث الصحيح الإلٰهي يقول الله تعالى: (أنا أغنى الشركاء عن الشرك. من عمل عملاً أشرك فيه غيري فهو للذي أشرك به. وأنا منه بريء).

وفي أثر آخر: يقول له يوم القيامة «اذهب فخذ أجرك ممن عملت له. لا أجر لك عندنا».

وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم «إن الله لا ينظر إلى أجسامكم، ولا إلى صوركم. ولكن ينظر إلى قلوبكم» وقال تعالى: ﴿ لنْ ينالَ الله لحومُها ولا دِماؤها، وَلكنْ ينالهُ التقوىٰ مِنْكم ﴾ (1).

وفي أثر مروي إلٰهي «الإخلاص: سر من سري، أستودعته قلب من أحببته من عبادي».

---

(1) سورة الحج الآية ٣٧.

وقد تنوعت عبارتهم في « الإخلاص » و « الصدق » والقصد واحد.

فقيل: هو إفراد الحق سبحانه بالقصد في الطاعة.

وقيل: تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين.

وقيل: التوقي من ملاحظة الخلق حتى عن نفسك. و « الصدق » التنقي من مطالعة النفس. فالمخلص لا رياء له، والصادق لا إعجاب له. ولا يتم الإخلاص إلا بالصدق و ولا الصدق إلا بالإخلاص. ولا يتمان إلا بالصبر.

وقيل: من شهد في إخلاصه الإخلاص، احتاج إخلاصه إلى إخلاص. فنقصان كل مخلص في إخلاصه: بقدر رؤية إخلاصه. فإذا سقط عن نفسه رؤية الإخلاص، صار مخلِصاً مُخلَصاً.

وقيل: الإخلاص استواء أعمال العبد في الظاهر والباطن، والرياء: أن يكون ظاهره خيراً من باطنه. والصدق في الإخلاص: أن يكون باطنه أعمر من ظاهره.

وقيل: الإخلاص نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق. ومن تزين للناس بما ليس فيه سقط من عين الله.

ومن كلام الفضيل: ترك العمل من أجل الناس: رياء. والعمل من أجل الناس: شرك. والإخلاص: أن يعافيك الله منهما.

قال الجنيد: الإخلاص سر بين الله وبين العبد. لا يعلمه ملك فيكتبه، ولا شيطان فيفسده. ولا هوى فيميله.

وقيل لسهل: أي شيء أشد على النفس؟ فقال: الإخلاص. لأنه ليس لها فيه نصيب.

وقال بعضهم: الإخلاص أن لا تطلب على عملك شاهداً غير الله، ولا مجازياً سواه.

وقال مكحول: ما أخلص عبد قط أربعين يوماً إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه.

وقال يوسف بن الحسين: أعز شيء في الدنيا: الإخلاص. وكم أجتهد في إسقاط الرياء عن قلبي. فكأنه ينبت على لون آخر.

وقال أبو سليمان الداراني: إذا أخلص العبد انقطعت عنه كثرة الوساوس والرياء.

(تعريف الاخلاص):

قال صاحب المنازل:

«الإخلاص: تصفية العمل من كل شوب».

أي لا يمازج عمله ما يشوبه من شوائب إرادات النفس: إما طلب التزين في قلوب الخلق، وإما طلب مدحهم، والهرب من ذمهم، أو طلب تعظيمهم، أو طلب أموالهم، أو خدمتهم ومحبتهم، وقضائهم حوائجه، أو غير ذلك من العلل والشوائب، التي عَقْد متفرقاتها: هو إرادة ما سوى الله بعمله، كائناً ما كان.

(درجات الاخلاص):

قال: «وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: إخراج رؤية العمل عن العمل. والخلاصُ من طلب بالعمل».

يعرض للعامل في عمله ثلاث آفات: رؤيته، وملاحظته، وطلب العوض عليه، ورضاه به، وسكونه إليه.

ففي هذه الدرجة يتخلص من هذه البلية. فالذي يخلصه من رؤية عمله: مشاهدته لمنة الله عليه، وفضله وتوفيقه له. وأنه بالله لا بنفسه، وأنه إنما أوجب

عملَه مشيئةَ الله لا مشيئته هو، كما قال تعالى: ﴿ وما تشاءونَ إلاّ أنْ يشاء الله ربّ العالمينَ﴾ (١).

فهنا ينفعه شهود الجبر، وأنه آلة محضة، وأن فعله كحركات الأشجار، وهبوب الرياح، وأن المحرك له غيره، والفاعل فيه سواه، وأنه ميت ــ والميت لا يفعل شيئاً ــ وأنه لو خلي ونفسَه لم يكن من فعله الصالح شيء ألبتة. فإن النفس جاهلة ظالمة، طبعها الكسل، وإيثار الشهوات، والبطالة. وهي منبع كل شر، ومأوى كل سوء. وما كان هكذا لم يصدر منه خير، ولا هو من شأنه.

فالخير الذي يصدر منها: إنما هو من الله، وبه. لا من العبد، ولا به. كما قال تعالى: ﴿ ولولا فضلُ الله عليكم ورحمتهُ ما زَكى مِنْكم مِنْ أحدٍ أبداً، ولكنَّ اللهَ يزكي مَنْ يَشاء﴾ (٢) وقال أهل الجنة: ﴿ الحمد لله الذي هَدَانا لهذا﴾ (٣) وقال تبارك وتعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ ولولا أن ثَبَّتنَاك لقد كِدْتَ تركنُ إليهم شيئاً قليلاً﴾ (٤) وقال تعالى: ﴿ ولكنَّ الله حَبَّبَ إليكم الايمانَ. وَزينهُ في قلوبكُم ــ الآية﴾(٥)

فكل خير في العبد فهو مجرد فضل الله ومنته، وإحسانه ونعمته. وهو المحمود عليه. فرؤية العبد لأعماله في الحقيقة، كرؤيته لصفاته الخلقية: من سمعه وبصره، وإدراكه وقوته. بل من صحته، وسلامة أعضائه، ونحو ذلك. فالكل مجرد عطاء الله ونعمته وفضله.

فالذي يخلص العبد من هذه الآفة: معرفة ربه، ومعرفة نفسه.

فالذي يخلصه من طلب العوض على العمل: علمه بأنه عبد محض. والعبد لا يستحق على خدمته لسيده عوضاً ولا أجرة. إذ هو يخدمه بمقتضى عبوديته. فما

---

(١) سورة التكوير الآية ٢٩.
(٢) سورة النور الآية ٢١.
(٣) سورة الأعراف الآية ٤٣.
(٤) سورة الاسراء الآية ٧٤.
(٥) سورة الحجرات الآية ٧.

يناله من سيده من الأجر والثواب تفضل منه، وإحسانه إليه، وإنعام عليه، لا معاوضة. إذ الأجرة إنما يستحقها الحر، أو عبد الغير. فأما عبد نفسه فلا.

والذي يخلصه من رضاه بعمله وسكونه إليه: أمران.

أحدهما: مطالعة عيوبه وآفاته، وتقصيره فيه، وما فيه من حظ النفس، ونصيب الشيطان. فقلّ عمل من الأعمال إلا وللشيطان فيه نصيب، وإن قل. وللنفس فيه حظ. سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن التفات الرجل في صلاته؟ فقال «هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد».

فإذا كان هذا التفاتُ طَرْفه أو لحظه. فكيف التفات قلبه إلى ما سوى الله؟ هذا أعظم نصيب الشيطان من العبودية.

وقال ابن مسعود «لا يجعل أحدكم للشيطان حظاً من صلاته، يرى أن حقاً عليه: أن لا ينصرف إلا عن يمينه» فجعل هذا القدر اليسير النزر حظاً ونصيباً للشيطان من صلاة العبد. فما الظن بما فوقه؟.

وأما حظ النفس من العمل: فلا يعرفه إلا أهل البصائر الصادقون.

الثاني: علمه بما يستحقه الرب جلّ جلاله: من حقوق العبودية، وآدابها الظاهرة والباطنة، وشروطها، وأن العبد أضعف وأعجز وأقل من أن يوفيها حقاً، وأن يرضي بها لربه. فالعارف لا يرضى بشيء من عمله لربه، ولا يرضى نفسه لله طرفة عين. و يستحي من مقابلة الله بعمله.

فسوء ظنه بنفسه وعمله وبغضه لها، وكراهته لأنفاسه وصعودها إلى الله: يحول بينه وبين الرضى بعمله، والرضى عن نفسه.

وكان بعض السلف يصلي في اليوم والليلة أربعمائة ركعة [1]، ثم يقبض

---

(١) هذه الأربعمائة ركعة تستغرق على أقل تقدير للصلاة الصحيحة ثمانمائة دقيقة، عبارة عن ثلاثة عشرة ساعة وعشرين دقيقة. فأين حاجاته الضرورية بالليل والنهار؟. ثم هل في هذا فضل أو هو عمل صالح؟ فما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد عن إحدى عشر ركعة في صلاة الليل. وخير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم. وما لعب شيطان الصوفية إلا من مثل هذه البدع المزخرفة.

على لحيته وبَهَزها. ويقول لنفسه: يا مأوى كل سوء؛ وهل رضيتك لله طرفة عين؟.

وقال بعضهم: آفة العبد رضاه عن نفسه. ومن نظر إلى نفسه باستحسان شيء منها فقد أهلكها. ومن لم يتهم نفسه على دوام الأوقات فهو مغرور.

قال صاحب المنازل:

«**الدرجة الثانية:** الخجل من العمل، مع بذل المجهود. وتوفير الجهد بالاحتماء من الشهود. ورؤية العمل في نور التوفيق من عين الجود».

وهذه ثلاثة أمور: «خجله» من عمله. وهو شدة حيائه من الله. إذ لم ير ذلك العمل صالحاً له، مع بذل مجهوده فيه. قال تعالى: ﴿ والَّذينَ يؤتونَ ما آتوا وَقُلوبهم وَجِلةٌ: أنَهم إلىٰ رَبِّهم رَاجِعُونَ ﴾(1) قال النبي صلى الله عليه وسلم «هو الرجل يصوم، ويصلي، ويتصدق، ويخاف أن لا يقبل منه».

وقال بعضهم: إني لأصلي ركعتين فأقوم عنها بمنزلة السارق أو الزاني، الذي يراه الناس، حياء من الله عز وجل.

فالمؤمن: جمع إحساناً في مخافة، وسوء ظن بنفسه. والمغرور: حسن الظن بنفسه مع إساءته.

الثاني: توفير الجهد باحتمائه من الشهود، أي يأتي بجهد الطاقة في تصحيح العمل، محتمياً عن شهوده منك وبك.

الثالث: أن تحتمي بنور التوفيق الذي ينور الله به بصيرة العبد. فترى في ضوء ذلك النور: أن عملك من عين جوده لا بك، ولا منك.

فقد اشتملت هذه الدرجة على خمسة أشياء: عمل، واجتهاد فيه، وخجل،

---

(1) سورة المؤمنون الآية ٦٠.

وحياء من الله عز وجل، وصيانة عن شهوده منك، ورؤيته من عين جود الله سبحانه ومَنّه.

قال: «**الدرجة الثالثة:** إخلاص العمل بالخلاص من العمل، تدعه يسير سير العلم. وتسير أنت مشاهدا للحكم، حراً من رق الرسم».

وقد فسر الشيخ مراده بإخلاص العمل من العمل بقوله: «تدعه يسير سير العلم وتسير أنت مشاهداً للحكم».

ومعنى كلامه: أنك تجعل عملك تابعاً للعلم، موافقاً له، مؤتماً به. تسير بسيره وتقف بوقوفه، وتتحرك بحركته. نازلا منازله، مرتو ياً من موارده. ناظراً إلى الحكم الديني الأمري متقيداً به، فعلا وتركا وطلباً وهر باً. ناظراً إلى ترتب الثواب والعقاب عليه سبباً وكسباً. ومع ذلك فتسير أنت بقلبك، مشاهداً للحكم الكوني القضائي، الذي تنطوي فيه الأسباب والمسببات، والحركات والسكنات. ولا يبقى هناك غير محض المشيئة، وتفرد الرب وحده بالأفعال، ومصدرها عن إرادته ومشيئته. فيكون قائماً بالأمر والنهي: فعلا وتركا، سائراً بسيره، و بالقضاء والقدر: إيماناً وشهوداً وحقيقة. فهو ناظر إلى الحقيقة. قائم بالشريعة.

وهذان الأمران هما عبودية هاتين الآيتين ﴿ لمن شاء منكم أنْ يستقيم. وما تَشاءونَ إلاّ أنْ يَشاء اللهُ ربّ العالمينَ ﴾ [1] وقال تعالى: ﴿ إنْ هذهِ تذكرةٌ. فمَنْ شَاء اتَّخذَ إلى رَبّهِ سبيلاً. وما تَشَاءونَ إلاّ أنْ يشاء اللهُ. إنَّ الله كانَ عليْماً حكيماً ﴾ [2].

فترك العلم يسير سير العلم: مشهد «لمن شاء منكم أن يستقيم» وسير صاحبه مشاهداً للحكم: مشهد «وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين».

(١) سورة التكوير الآية (٢٨-٢٩).
(٢) سورة الدهر الآية (٢٩-٣٠).

وأما قوله: «حُرّاً من رقّ الرسم» فالحرية التي يشيرون إليها: هي عدم الدخول تحت عبودية الخلق والنفس، والدخول تحت رق عبودية الحق وحده.

ومرادهم بالرسم: ما سوى الله. فكله رسوم. فإن الرسوم هي الآثار. ورسوم المنازل والديار: هي الآثار التي تبقى بعد سكانها. والمخلوقات بأسرها في منزل الحقيقة ورسوم وآثار للقدرة. أي فتخلص نفسك من عبودية كل ما سوى الله. وتكون بقلبك مع القادر الحق وحده. لا مع آثار قدرته التي هي رسوم. فلا تشتغل بغيره لتشغلها بعبوديته. ولا تطلب بعبوديتك له حالا ولا مقاماً، ولا مكاشفة، ولا شيئاً سواه.

فهذه أربعة أمور: بذل الجهد، وتحكيم العلم، والنظر إلى الحقيقة، والتخلص من الإلتفات إلى غيره. والله الموفق والمعين.

«**الإخلاص**» عدم انقسام المطلوب. و «**الصدق**» عدم انقسام الطلب.

فحقيقة الإخلاص: توحيد المطلوب. وحقيقة الصدق: توحيد الطلب والإرادة. ولا يثمران إلا بالاستسلام المحض للمتابعة.

فهذه الأركان الثلاثة: هي أركان السير، وأصول الطريق التي من لم يَبْنِ عليها سلوكه وسيره فهو مقطوع. وإن ظن أنه سائر، فسيره إما إلى عكس جهة مقصوده، وإما سير المقعد والمقيَّد، وإما سير صاحب الدابة الجموح. كلما مشت خطوة إلى قُدّام رجعت عشرة إلى خلف.

فإن عَدِمَ الإخلاصَ والمتابعة: انعكس سيره إلى خلف. وإن لم يبذل جهده و يوحِّد طلبه: سار سير المقيد.

وإن اجتمعت له الثلاثة: فذلك الذي لا يجارَى في مضمار سيره. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

(منزلة التهذيب):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «التهذيب، والتصفية».

وهو سبك العبودية في كِيْر الامتحان، طلباً لإخراج ما فيها من الخبث والغش.

قال صاحب المنازل:

«التهذيب: محنة أرباب البدايات. وهو شريعة من شرائع الرياضة».

يريد: أنه صعب على المبتدي. فهو له كالمحنة. وطريقة للمرتاض الذي قد مَرَّن نفسه حتى اعتادت قبوله، وانقادت إليه.

(درجات التهذيب):

قال: «وهو على ثلاث درجات»:

الدرجة الأولى: تهذيب الخدمة، أن لا يخالجها جهالة. ولا يشوبها عادة، ولا يقف عندها همة».

أي: تخليص العبودية، وتصفيتها من هذه الأنواع الثلاثة. وهي: مخالجة الجهالة، وشوب العادة، ووقوف همة الطالب عندها.

النوع الأول: مخالطة الجهال. فإن الجهالة متى خالطت العبودية، أوردها العبد غير موردها. ووضعها في غير موضعها، وفعلها في غير مُسْتَحَقِّهَا. وفعل أفعالا يعتقد أنها صلاح. وهي إفساد لخدمته وعبوديته، بأن يتحرك في موضع السكون، أو يسكن في موضع التحرك، أو يفرق في موضع الجمع، أو يجمع في موضع فرق، أو يطير في موضع سفوف، أو يُسِفّ في موضع طيران، أو يُقْدِم في موضع إحجام، أو يُحْجِم في موضع إقدام، أو يتقدم في موضع وقوف، أو يقف في موضع تقدم. ونحو ذلك من الحركات، التي هي في حق الخدمة: كحركات الثقيل البغيض في حقوق الناس.

فالخدمة ما لم يصحبها علم ثان بآدابها وحقوقها، غير العلم بها نفسها، كانت في مظنة أن تُبعد صاحبها، وإن كان مراده بها التقرب. ولا يلزم حبوط

ثوابها وأجرها[1] فهي إن لم تبعده عن الأجر والثواب أبعدته عن المنزلة والقربة. ولا تنفصل مسائل هذه الجملة إلا بمعرفة خاصة بالله وأمره، ومحبة تامة له. ومعرفة بالنفس وما منها.

النوع الثاني: شَوْب العادة. وهو أن يمازج العبودية حكم من أحكام عوائد النفس تكون منفذة لها، معينة عليها. وصاحبها يعتقدها قربة وطاعة، كمن اعتاد الصوم ــ مثلاً ــ وتمرن عليه. فألِفَتْه النفس، وصار لها عادة تتقاضاها أشد اقتضاء. فيظن أن هذا التقاضي محض العبودية. وإنما هو تقاضي العادة.

وعلامة هذا: أنه إذا عرض عليها طاعة دون ذلك، وأيسر منه، وأتم مصلحة: لم يؤثرها إيثارها لما اعتادته وألفته. كما حكي عن بعض الصالحين من الصوفية قال: حججت كذا وكذا حجة على التجريد، فبان لي أن جميع ذلك كان مشوباً بحظي. وذلك: أن والدتي سألتني أن أستقي لها جرعة ماء. فثقل ذلك على نفسي. فعلمت أن مطاوعة نفسي في الحجّات كان بحظ نفسي وإرادتها. إذ لو كانت نفسي فانية لم يصعب عليها ما هو حق في الشرع.

النوع الثالث: وقوف همته عند الخدمة. وذلك علامة ضعفها وقصورها. فإن العبد المحض لا تقف همته عند خدمة. بل همته أعلى من ذلك. إذ هي طالبة لرضى مخدومه. فهو دائماً مستصغر خدمته له. ليس واقفا عندها. والقناعة تحمد من صاحبها إلا في هذا الموضع. فإنها عين الحرمان. فالمحب لا يقنع بشيء دون محبوبه. فوقوف همة العبد مع خدمته وأجرتها: سقوط فيها وحرمان.

* * *

قال «**الدرجة الثانية:** تهذيب الحال. وهو أن لا يجنح الحال إلى علم، ولا يخضع لرسم، ولا يلتفت إلى حظ».

---

(١) إن من ثواب العمل الصالح: مدد وهداية وتثبيت في عمل صالح جديد في المستقبل كما قال الله تعالى ٢:٢٦٥ (ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم ــ الآية).

أما «جنوح الحال إلى العلم» فهو نوعان: ممدوح، ومذموم.

فالممدوح: التفاته إليه، وإصغاؤه إلى ما يأمر به، وتحكيمه عليه. فمتى لم يجنح إليه هذا الجنوح كان حالاً مذموماً. ناقصاً مبعداً عن الله. فإن كل حال لا يصحبه علم: يخاف عليه أن يكون من خدع الشيطان. وهذا القدر هو الذي أفسد على أرباب الأحوال أحوالهم، وعلى أهل الثغور ثغورهم. وشردهم عن الله كل مشرد. وطردهم عنه كل مطرد. حيث لم يحكموا عليه العلم، وأعرضوا عنه صفحا، حتى قادهم إلى الانسلاخ من حقائق الايمان، وشرائع الإسلام.

وهم الذين قال فيهم سيد الطائفة الجنيد بن محمد ــ لما قيل له: أهل المعرفة يصلون إلى ترك الحركات من باب البر والتقرب إلى الله ــ فقال الجنيد: إن هذا كلام قوم تكلموا بإسقاط الأعمال عن الجوارح. وهو عندي عظيمة. والذي يزني و يسرق أحسن حالاً من الذي يقول هذا. فإن العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله. وإليه رجعوا فيها. ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة، إلا أن يحال بي دونها.

وقال: الطرق كلها مسدودة على الخلق، إلا على من اقتفى أثر الرسول صلى الله عليه وسلم.

وقال: من لم يحفظ القرآن، و يكتب الحديث: لا يقتدى به في طريقنا هذا. لأن طريقنا وعلمنا مقيد بالكتاب والسنة.

وقال: علمنا هذا مشيد بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم.

والبلية التي عرضت لهؤلاء: أن أحكام العلم تتعلق بالعلم وتدعو إليه. وأحكام الحال تتعلق بالكشف. وصاحب الحال ترد عليه أمور ليست في طور العلم.. فإن أقام عليها ميزان العلم ومعياره، تعارض عنده العلم والحال.. فلم يجد بدأ من الحكم على أحدهما بالإبطال. فمن حصلت له أحوال الكشف، ثم جنح إلى أحكام العلم. فقد رجع القهقرى، وتأخر في سيره إلى وراء.

فتأمل هذا الوارد، وهذه الشبهة التي هي سُمٌّ ناقع: تخرج صاحبها من المعرفة والدين. كإخراج الشعرة من العجين.

واعلم أن المعرفة الصحيحة: هي روح العلم. والحال الصحيح: هو روح العمل المستقيم. فكل حال لا يكون نتيجة العمل المستقيم مطابقاً للعلم: فهو بمنزلة الروح الخبيثة الفاجرة. ولا ينكر أن يكون لهذه الروح أحوال، لكن الشأن في مرتبة تلك الأحوال ومنازلها. فتى عارض الحال حكم من أحكام العلم. فذلك الحال إما فاسد وإما ناقص. ولا يكون مستقيماً أبداً.

فالعلم الصحيح، والعمل المستقيم: هما ميزان المعرفة الصحيحة، والحال الصحيح وهما كالبدنين لروحيهما.

فأحسن ما يحمل عليه قوله: «أن لا يجنح الحال إلى العلم» أن العلم يدعو إلى التفرقة دائماً. والحال يدعو إلى الجمعية. والقلب بين هذين الداعيين. فهو يجيب هذا مرة وهذا مرة. فتهذيب الحال وتصفيته: أن يجيب داعي الحال لا داعي العلم. ولا يلزم من هذا إعراضه عن العلم، وعدم تحكيمه والتسليم له، بل هو متعبد بالعلم، محكِّم له، مستسلم له، غير مجيب لداعيه من التفرقة. بل هو مجيب لداعي الحال والجمعية، آخذ من العلم ما يصحح له حاله وجمعيته، غير مستغرق فيه ا ستغراق من هو مطرح همته وغاية مقصده، لا مطلوب له سواه، ولا مراد له إلا إياه. فالعلم عنده آلة ووسيلة. وطريق توصله إلى مقصده ومطلوبه. فهو كالدليل بين يديه. يدعوه إلى الطريق و يدله عليها، فهو يجيب داعيه للدلالة ومعرفة الطريق. وما في قلبه من ملاحظة مقصده، ومطلبه من سيره وسفره وباعث همته على الخروج من أوطانه ومرباه، ومن بين أصحابه وخلطائه. الحامل له على الاغتراب. والتفرد في طريق الطلب: هو المسير له، والمحرك والباعث. فلا يجنح عن داعيه إلى اشتغاله بجزئيات أحوال الدليل. وما هو خارج عن دلالته على طريقه.

فهذا مقصد شيخ الإسلام ــ إن شاء الله تعالى ــ لا الوجه الأول. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وأما قوله: «ولا يخضع لرسم» أي لا يستولي على قلبه شيء من الكائنات. بحيث يخضع له قلبه، فإن صاحب الحال: إنما يطلب الحي القيوم. فلا ينبغي له أن يقف عند المعاهد والرسوم.

وأما قوله: «ولا يلتفت إلى حظ» أي إذا حصل له الحال التام: لم يشتغل بفرحه به، وحظه منه واستلذاذه. فإن ذلك حظ من حظوظ النفس، وبقية من بقاياها.

قال صاحب المنازل:

«**الدرجة الثالثة**: تهذيب القصد. وهو تصفيته من ذل الإكراه وتحفظه من مرض الفتور. ونصرته على منازعات العلم».

هذه أيضاً ثلاثة أشياء. تهذب قصده وتصفيه.

أحدهما: تصفيته من ذل الإكراه. أي لا يسوق نفسه إلى الله كرها. كالأجير المسخر المكلف. بل تكون دواعي قلبه وجواذبه منساقة إلى الله طوعا ومحبة وإيثاراً. كجريان الماء في منحدره. وهذه حال المحبين الصادقين. فإن عبادتهم طوعاً ومحبة ورضى. ففيها قُرَّة عيونهم، وسرور قلوبهم، ولذة أرواحهم. كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «وجُعلت قرة عيني في الصلاة» وكان يقول «يا بلال أرِحْنا بالصلاة».

فقرة عين المحب ولذته ونعيم روحه: في طاعة محبوبه. بخلاف المطيع كرها، المتحمل للخدمة ثقلاً.

وفي قوله «ذل الإكراه» لطيفة. وهي أن المطيع كرهاً يرى أنه لولا ذل قهره، وعقوبة سيده له لما أطاعه. فهو يتحمل طاعته كالمكره الذي قد أذله

مكرهه وقاهره. بخلاف المحب الذي يعد طاعة محبوبه قوتاً ونعيماً، ولذة وسروراً فهذا ليس الحامل له ذل الإكراه.

والثاني: تحفظه من مرض الفتور. أي توقيه من مرض فتور قصده، وخمود نار طلبه. فإن العزم هو روح القصد، ونشاطه كالصحة له. وفتوره مرض من أمراضه. فتهذيب قصده وتصفيته بحِمْيته من أسباب هذا المرض الذي هو فتوره. وإنما يتحفظ منه بالحِمْية من أسباب. وهو أن يلهو عن الفضول من كل شيء. ويحرص على ترك ما لا يعنيه. ولا يتكلم إلا فيما يرجو فيه زيادة إيمانه وحاله مع الله ولا يصحب إلا من يعينه على ذلك. فإن بلي بمن لا يعينه فليدرأه عنه ما استطاع، و يدفعه دِفع الصائل.

الثالث: نصرة قصده على منازعات العلم. ومعنى ذلك: نصرة خاطر العبودية المحضة. والجمعية فيها، والإقبال على الله فيها بكلية القلب، على جواذب العلم، والفكرة في دقائقه، وتفاريع مسائله وفضلاته. أو أن العلم يطلب من العبد العمل للرغبة والرهبة والثواب، وخوف العقاب.

فتهذيب القصد: تصفيته من ملاحظة ذلك، وتجريده: أن يكون قصده وعبوديته محبة لله بلا علة، وأن لا يحب الله لما يعطيه ويحميه منه. فتكون محبته لله محبة الوسائل، ومحبته بالقصد الأول: لما يناله من الثواب المخلوق. فهو المحبوب له بالذات. بحيث إذا حصل له محبوبه تَسَلَّى به عن محبة من أعطاه إياه. فإن من أحبك لأمر والاك عند حصوله. ومَلَّكَ عند انقضائه. والمحب الصادق يخاف أن تكون محبته لغرض من الأغراض. فتنقضي محبته عند انقضاء ذلك الغرض. وإنما مراده: أن محبته تدوم لا تنقضي أبداً، وأن لا يجعل محبوبه وسيلة له إلى غيره. بل يجعل ما سواه وسيلة له إلى محبوبه.

وهذا القدر هو الذي حام عليه القوم، وداروا حوله. وتكلموا فيه. وشمروا إليه. فمنهم من أحسن التعبير عنه. ومنهم من أساء العبارة. وقَصْده وصدقه

يصلح فساد عبارته. ومن الناس: من لم يفهم هذا كما ينبغي. فلم يجد له ملجأ غير الإنكار. والله يغفر لكل من قصده الحق واتباع مرضاته. فإنه واسع المغفرة.

(منزلة الاستقامة):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الاستقامة».

قال الله تعالى: ﴿إن الَّذينَ قالوا: رَبُّنا اللهُ. ثمَّ استقاموا، تتنزلُ عليهم الملائكةُ: ألاَّ تخافوا ولا تحزنوا. وأبْشِرُوا بالجنَّةِ الَّتي كُنتم تُوعدونَ﴾(١) وقال: ﴿إن الذين قالوا: ربنا الله. ثم استقاموا. فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون. أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعلمون﴾(٢) وقال لرسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿فاستقم كما أمِرْتَ وَمَنْ تَابَ معكَ ولا تَطْغَوا إنَّه بما تَعْمَلُونَ بصير﴾(٣).

فبين أن الاستقامة ضد الطغيان. وهو مجاوزة الحدود في كل شيء.

وقال تعالى: ﴿قل: إنَّما أنا بشرٌ مثلكم يوحى إليَّ أنَّما إلٰهكم إلٰهٌ واحدٌ. فاستقيموا إليهِ واستغفروه﴾(٤) وقال تعالى: ﴿وأنْ لو استقاموا علىٰ الطريقةِ لأسقيناهم ماء غدقاً لنفتنهم فيه﴾(٥).

سئل صديق الأمة وأعظمها استقامة ــ أبو بكر الصديق رضي الله عنه ــ عن الاستقامة فقال «أن لا تشرك بالله شيئاً» يريد الاستقامة على محض التوحيد(٦).

---

(١) سورة فصلت الآية ٣٠.

(٢) سورة الأحقاف الآية (١٣-١٤).

(٣) سورة هود الآية ١١٢.

(٤) سورة فصلت الآية ٦.

(٥) سورة الجن الآية ١٦.

(٦) ومن استقام على محض التوحيد الصادق الذي يدين به الصديق. واستقام له توحيده على العلم الصادق بأسماء الله وصفاته، وآثارها في الأنفس والآفاق: استقام في كل شأنه على الصراط المستقيم. فاستقام له كل عمل وكل حال.

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه «الاستقامة: أن تستقيم على الأمر والنهي. ولا تروغ روغان الثعالب».

وقال عثمان بن عفان رضي الله عنه «استقاموا: أخلصوا العمل لله».

وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وابن عباس رضي الله عنهما «استقاموا أدوا الفرائض».

وقال الحسن «استقاموا على أمر الله. فعملوا بطاعته، واجتنبوا معصيته».

وقال مجاهد «استقاموا على شهادة أن لا إله إلا الله حتى لحقوا بالله».

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ــ قدس الله روحه ــ يقول: استقاموا على محبته وعبوديته، فلم يلتفتوا عنه يَمْنة ولا يَسْرة.

وفي صحيح مسلم عن سفيان بن عبدالله رضي الله عنه قال: قلت «يا رسول الله قل لي في الإسلام قولا. لا أسأل عنه أحداً غيرك. قال: قل آمنت بالله. ثم استقم».

وفيه عن ثوبان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «استقيموا. ولن تحصوا. واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة. ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن»

والمطلوب من العبد الاستقامة. وهي السداد. فإن لم يقدر عليها فالمقاربة. فإن نزل عنها: فالتفريط والإضاعة. كما في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «سددوا وقاربوا. واعلموا أنه لن ينجو أحد منكم بعمله. قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل».

فجمع في هذا الحديث مقامات الدين كلها. فأمر بالاستقامة. وهي السداد، والإصابة في النيات والأقوال والأعمال.

وأخبر في حديث ثوبان: أنهم لا يطيقونها. فنقلهم إلى المقاربة. وهي أن يقربوا من الاستقامة بحسب طاقتهم. كالذي يرمي إلى الغرض، فإن لم يصبه يقاربه. ومع هذا فأخبرهم: أن الاستقامة والمقاربة لا تنجي يوم القيامة. فلا يركن أحد إلى عمله. ولا يعجب به. ولا يرى أن نجاته به. بل إنما نجاته برحمة الله وعفوه وفضله.

فالاستقامة كلمة جامعة، آخذة بمجامع الدين. وهي القيام بين يدي الله على حقيقة الصدق، والوفاء بالعهد.

والاستقامة تتعلق بالأقوال، والأفعال، والأحوال، والنيات. فالاستقامة فيها: وقوعها لله. وبالله، وعلى أمر الله.

قال بعض العارفين: كن صاحب الاستقامة. لا طالب الكرامة. فإن نفسك متحركة في طلب الكرامة. وربك يطالبك بالاستقامة.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية — قدس الله تعالى روحه — يقول: أعظم الكرامة لزوم الاستقامة.

قال صاحب المنازل — قدس الله روحه — في قوله: ﴿ فاستقيموا إليهِ واستغفِرُوهُ ﴾ «إنه إشارة إلى عين التفريد».

يريد: أنه أرشدهم إلى شهود تفريده. وهو أن لا يروا غير فردانيته.

وتفريده نوعان: تفريد في العلم والمعرفة والشهود. وتفريد في الطلب والإرادة. وهما نوعا التوحيد.

وفي قوله «عين التفريد» إشارة إلى حال الجمع وأحديته، التي هي عنده فوق علمه ومعرفته. لأن التفرقة قد تجامع علم الجمع. وأما حاله: فلا تجامعه التفرقة والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) سورة فصلت الآية ٦.

(تعريف الاستقامة):

قال «الاستقامة: روح تحيا به الأحوال، كما تربو للعامة عليها الأعمال. وهي برزخ بين وهاد التفرق، وروابي الجمع».

شبه الاستقامة للحال بمنزلة الروح للبدن. فكما أن البدن إذا خلا عن الروح فهو ميت، فكذلك الحال إذا خلا عن الاستقامة فهو فاسد، وكما أن حياة الأحوال بها، فزيادة أعمال الزاهدين أيضاً وربوها وزكاؤها بها. فلا زكاء للعمل ولا صحة للحال بدونها.

وأما كونها «برزخا بين وهاد التفريق، وروابي الجمع» فـ«البرزخ» هو الحاجز بين شيئين متغايرين: و«الوهاد» الأمكنة المنخفضة من الأرض. واستعارها للتفرق. لأنها تحجب من يكون فيها عن مطالعة ما يراه مَنْ هو على الروابي، كما أن صاحب التفرق محجوب عن مطالعة ما يراه صاحب الجمع ويشاهده.

وأيضاً فإن حالة أنزلُ من حاله. فهو كصاحب الوهاد. وحال صاحب الجمع أعلَى. فهو كصاحب الروابي. وشبه حال صاحب الجمع بحال مَنْ على الروابي لعلوه. ولأن «الروابي» تكشف لمن عليها القريب والبعيد. وصاحب الجمع تُكْشَف له الحقائق المحجوبة عن صاحب التفرقة.

إذا عرف هذا فمعنى كونها برزخا: أن السالك يكون في أول سلوكه في أودية التفرقة، سائراً إلى روابي الجمع. فيستقيم في طريق سيره غاية الاستقامة. ليصل باستقامته إلى روابي الجمع. فاستقامته برزخ بين تلك التفرقة التي كان فيها. وبين الجمع الذي يؤمه ويقصده. وهذا بمنزلة تفرقة المقيم في البلد في أنواع التصرفات. فإذا عزم على السفر، وخرج وفارق البلد. واستمر على السير: كان طريق سفره برزخا بين البلد الذي كان فيه، والبلد الذي يقصده ويؤمه.

(درجات الاستقامة):

قال: «وهي على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: الاستقامة على الاجتهاد في الاقتصاد. لا عادياً رَسْم العلم، ولا متجاوزاً حَدَّ الإخلاص، ولا مخالفاً نهج السنة».

هذه درجة تتضمن ستة أمور: عملا واجتهاداً فيه. وهو بذل المجهود. واقتصاداً. وهو السلوك بين طرفي الإفراط، وهو الجور على النفوس. والتفريط بالإضاعة. ووقوفاً مع ما يرسمه العلم. لا وقوفاً مع داعي الحال، وإفراد المعبود بالإرادة. وهو الإخلاص. ووقوع الأعمال على الأمر. وهو متابعة السنة.

فبهذه الأمور الستة تتم لأهل هذه الدرجة استقامتهم. وبالخروج عن واحد منها يخرجون عن الاستقامة: إما خروجا كلياً، وإما خروجا جزئياً.

والسلف يذكرون هذين الأصلين كثيراً ــ وهما الاقتصاد في الأعمال، والاعتصام بالسنة ــ فإن الشيطان يَشُمُّ قلب العبد ويختبره. فإن رأى فيه داعية للبدعة، وإعراضاً عن كمال الانقياد للسنة: أخرجه عن الاعتصام بها. وإن رأى فيه حرصاً على السنة، وشدة طلب لها: لم يظفر به من باب اقتطاعه عنها، فأمره بالاجتهاد، والجور على النفس، ومجاوزة حد الاقتصاد فيها. قائلاً له: إن هذا خير وطاعة. والزيادة والاجتهاد فيها أكمل. فلا تفتر مع أهل الفتور. ولا تنم مع أهل النوم، فلا يزال يحثه ويحرضه. حتى يخرجه عن الاقتصاد فيها. فيخرج عن حدها. كما أن الأول خارج عن هذا الحد. فكذا هذا الآخر خارج عن الحد الآخر.

وهذا حال الخوارج الذين يَحْقِر أهل الاستقامة صلاتهم مع صلاتهم، وصيامهم مع صيامهم. وقراءتهم مع قراءتهم. وكلا الأمرين خروج عن السنة إلى البدعة. لكن هذا إلى بدعة التفريط، والإضاعة. والآخر إلى بدعة المجاوزة والإسراف.

وقال بعض السلف: ما أمر الله بأمر إلا وللشيطان فيه نزغتان، إما إلى تفريط، وإما إلى مجاوزة، وهي الإفراط. ولا يبالي بأيهما ظفر: زيادة أو نقصان.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما «يا عبد الله بنَ عمرو، إن لكل عامل شِرَّة. ولكل شِرَّة فترة. فمن كانت فترته إلى سنة أفلح، ومن كانت فترته إلى بدعة خاب وخسر» قال له ذلك حين أمره بالاقتصاد في العمل.

فكل الخير في اجتهاد باقتصاد، وإخلاص مقرون بالاتباع. كما قال بعض الصحابة: اقتصاد في سبيل وسنة، خير من اجتهاد في خلاف سبيل وسنة، فاحرصوا أن تكون أعمالكم على منهاج الأنبياء عليهم السلام وسنتهم.

وكذلك الرياء في الأعمال يخرجه عن الاستقامة. والفتور والتواني يخرجه عنها أيضاً.

قال «**الدرجة الثانية**: استقامة الأحوال. وهي شهود الحقيقة لا كسبا. ورفض الدعوى لا علماً. والبقاء مع نور اليقظة لا تحفظاً».

يعني أن استقامة الحال بهذه الثلاثة.

أما «شهود الحقيقة» فالحقيقة حقيقتان: حقيقة كونية، وحقيقة دينية، يجمعها حقيقة ثالثة، وهي مصدرها ومنشؤهما، وغايتها. وأكثر أرباب السلوك من المتأخرين: إنما يريدون بالحقيقة الحقيقة الكونية. وشهودها هو شهود تفرد الرب بالفعل. وأن ما سواه محل جريان أحكامه وأفعاله. فهو كالحفير الذي هو محل لجريان الماء حسب.

وعندهم أن شهود هذه الحقيقة والفناء. فيها غاية السالكين.

ومنهم: من يشهد حقيقة الأزلية والدوام، وفناء الحادثات وطيَّها في ضمن

بساط الأزلية والأبدية، وتلاشيها في ذلك. فيشهدها معدومة، ويشهد تفرد موجدها بالوجود الحق بالحق، وأن وجود ما سواه رسوم وظلال.

فالأول: شهد تفرده بالأفعال. وهذا شهد تفرده بالوجود.

وصاحب الحقيقة الدينية في طور آخر. فإنه في مشهد الأمر والنهي، والثواب والعقاب، والموالاة والمعاداة، والفرق بين ما يحبه الله ويرضاه، وبين ما يبغضه ويسخطه. فهو في مقام الفرق الثاني الذي لا يحصل للعبد درجة الإسلام — فضلاً عن مقام الإحسان — إلا ربه.

فالمعرض عنه صفحاً لا نصيب في الإسلام ألبتة، وهو كالذي كان الجنيد يوصي به أصحابه، فيقول «عليكم بالفرق الثاني» وإنما سمي ثانياً. لأن الفرق الأول: فرق بالطبع والنفس. وهذا فرق بالأمر.

والجمع أيضاً جمعان: جمع في فرق، وهو جمع أهل الاستقامة والتوحيد. وجمع بلا فرق. وهو جمع أهل الزندقة والإلحاد.

فالناس ثلاثة: صاحب فرق بلا جمع، فهو مذموم ناقص مخذول.

وصاحب جمع بلا فرق. وهو جمع أهل الزندقة، والإلحاد. فصاحبه ملحد زنديق.

وصاحب فرق وجمع. يشهد الفرق في الجمع، والكثرة في الوحدة. فهو المستقيم الموحد الفارق. وهذا صاحب الحقيقة الثالثة، الجامعة للحقيقتين الدينية والكونية. فشهود هذه الحقيقة الجامعة: هو عين الاستقامة.

وأما شهود الحقيقة الكونية، أو الأزلية، والفناء فيها: فأمر مشترك بين المؤمنين والكفار. فإن الكافر مقر بقدر الله وقضائه، وأزليته وأبديته. فإذا استغرق في هذا الشهود وفني به عن سواه: فقد شُهد الحقيقة.

وأما قوله «لا كسبا» أي يتحقق عند مشاهدة الحقيقة: أن شهودها لم

يكن بالكسب. لأن الكسب من أعمال النفس. فالحقيقة لا تبدو مع بقاء النفس. إذ الحقيقة فردانية أحديةٌ نورانيةٌ. فلا بد من زوال ظلمة النفس، ورؤية كسبها، وإلا لم يشهد الحقيقة.

وأما «رفض الدعوى لا علماً» فـ«ـالدعوى» نسبة الحال وغيره إلى نفسك وإنِّيَّتُك. فالاستقامة لا تصح إلا بتركها، سواء كانت حقاً أو باطلاً. فإن الدعوى الصادقة تطفىء نور المعرفة. فكيف بالكاذبة؟.

وأما قوله: «لا علماً» أي لا يكون الحامل له على ترك الدعوى مجرد علمه بفساد الدعوى، ومنافاتها للاستقامة. فإذا تركها يكون تركها لكون العلم قد نهى عنها. فيكون تاركا لها ظاهراً لا حقيقة، أو تاركاً لها لفظاً، قائماً بها حالاً. لأنه يرى أنه قد قام بحق العلم في تركها. فيتركها تواضعاً. بل يتركها حالاً وحقيقة. كما يترك من أحبَّ شيئاً تضره محبته حُبَّه حالاً وحقيقة. وإذا تحقق أنه ليس له من الأمر شيء — كما قال الله عز وجل لخير خلقه على الاطلاق: ﴿ليسَ لكَ مِنَ الأمرِ شيءٌ﴾[1] — ترك الدعوى شهوداً وحقيقة وحالاً.

وأما «البقاء مع نور اليقظة» فهو الدوام في اليقظة، وأن لا يطفىء نورها بظلمة الغفلة. بل يستديم يقظته. ويرى أنه في ذلك كالمجذوب المأخوذ عن نفسه، حفظاً من الله له. لا أن ذلك حصل بتحفظه واحترازه.

فهذه ثلاثة أمور: يقظة، واستدامة لها، وشهود أن ذلك بالحق سبحانه لا به. فليس سبب بقائه في نور اليقظة بحفظه. بل بحفظ الله له.

وكأنَّ الشيخ يشير إلى أن الاستقامة في هذه الدرجة لا تحصل بكسب. وإنما هو مجرد موهبة من الله. فإنه قال في الأولى «الاستقامة على الاجتهاد» وفي الثانية «استقامة الأحوال، لا كسباً ولا تحفظاً».

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٢٨.

ومنازعته في ذلك متوجهة. وأن ذلك مما يمكن تحصيله كسباً بتعاطي الأسباب التي تهجم بصاحبها على هذا المقام.

نعم الذي يُنْفَى في هذا المقام: شهود الكسب، وأن هذا حصل له بكسبه. فنفيُ الكسب شيء ونفي شهوده شيء آخر.

ولعل أن نشبع الكلام في هذا فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

قال «الدرجة الثالثة: استقامة بترك رؤية الاستقامة. وبالغيبة عن تطلب الاستقامة بشهود إقامة. وتقويم الحق».

هذه الاستقامة معناها: الذهول بشهوده عن شهوده. فيغيب بالمشهود المقصود سبحانه عن رؤية استقامته في طلبه. فإن رؤية الاستقامة تحجبه عن حقيقة الشهود.

وأما «الغيبة عن تطلب الاستقامة» فهو غيبته عن طلبها بشهود إقامة الحق للعبد، وتقويمه إياه. فإنه إذا شهد أن الله هو المقيم له والمقوم. وأن استقامته وقيامه بالله، لا بنفسه ولا بطلبه: غاب بهذا الشهود عن استشعار طلبه لها.

وهذا القدر من موجبات شهود معنى اسمه «القيوم» وهو الذي قام بنفسه. فلم يحتج إلى أحد. وقام كل شيء به. فكل ما سواه محتاج إليه بالذات. وليست حاجته إليه معللة بحدوث. كما يقول المتكلمون. ولا بامكان، كما يقول الفلاسفة المشاءون. بل حاجته إليه ذاتية، وما بالذات لا يعلل.

نعم الحدوث والإمكان دليلان على الحاجة. فالتعليل بهما من باب التعريف. لا من باب العلل المؤثرة. والله أعلم.

(منزلة التوكل):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «التوكل».

قال الله تعالى: ﴿ وعلىٰ الله فتوكلوا إنْ كُنتم مؤمنينَ ﴾[1] وقال: ﴿ وعلىٰ الله فليتوكَّل المؤمنونَ ﴾[2] وقال: ﴿ ومَنْ يتوكَّل علىٰ الله فهوَ حَسْبُه ﴾[3] وقال عن أوليائه: ﴿ ربَّنا عليكَ توكَّلنا. وإليكَ أنبنا. وإليكَ المصير ﴾[4] وقال لرسوله: ﴿ قلْ هوَ الرَّحمنُ. آمنا بهِ. وعليهِ توكَّلنا ﴾[5] وقال لرسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ فتوكَّل علىٰ الله، إنَّكَ علىٰ الحقِّ المبين ﴾[6]. وقال له: ﴿ وتوكَّل علىٰ الله وكفىٰ بالله وكيلاً ﴾[7] وقال له: ﴿ وتوكَّل علىٰ الحي الَّذي لا يموتُ وسبِّح بحمده ﴾[8] وقال له: ﴿ فإذا عَزَمْتَ فتوكَّل علىٰ الله، إنَّ الله يُحبُّ المتوكلينَ ﴾[9] وقال عن أنبيائه ورسله: ﴿ وَمَا لَنَا ألاّ نتوكل علىٰ الله؟ وقدْ هَدانا سُبلنا ﴾[10] وقال عن أصحاب نبيه: ﴿ الَّذينَ قالَ لهم النَّاسُ: إنَّ الناسَ قَدْ جَمعوا لكم فاخْشَوهم. فزادهم إيماناً. وقالوا: حَسْبُنا الله ونعمَ الوكيل ﴾[11] وقال: ﴿ إنَّما المؤمنونَ الَّذين إذا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قلوبهم. وإذا تُلِيَتْ عليهم آياتهُ زادتهم إيماناً. وعلى ربِّهم يَتَوكلونَ ﴾[12].

والقرآن مملوء من ذلك.

وفي الصحيحين ــ في حديث السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ــ «هم الذين لا يَسْتَرقُون، ولا يتطيرون، ولا يَكْتَوون، وعلى ربهم يتوكلون».

وفي صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال «حسبنا الله ونعم الوكيل. قالها إبراهيم صلى الله عليه وسلم، حين أُلقي في النار. وقالها محمد

---

(1) سورة المائدة الآية ٢٣.
(2) سورة التوبة الآية ٥١.
(3) سورة الطلاق الآية ٣.
(4) سورة الممتحنة الآية ٤.
(5) سورة الملك الآية ٢٩.
(6) سورة النمل الآية ٧٩.
(7) سورة النساء الآية ٨١.
(8) سورة الفرقان الآية ٥٨.
(9) سورة آل عمران الآية ١٥٩.
(10) سورة ابراهيم الآية ١٢.
(11) سورة آل عمران الآية ١٧٣.
(12) سورة الأنفال الآية ٢.

صلى الله عليه وسلم حين قالوا له: (إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم. فزادهم إيماناً. وقالوا: حسبنا الله ونعم الوكيل) ».

وفي الصحيحين: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول «اللهم لك أسلمتُ وبك آمنت. وعليك توكلت. وإليك أنبت. وبك خاصمت. اللهم إني أعوذ بعزتك، لا إله إلا أنت: أن تضلني. أنت الحي الذي لا يموت. والجن والإنس يموتون».

وفي الترمذي عن عمر رضي الله عنه مرفوعاً «لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير، تغدوخِماصاًوتروح بطاناً».

وفي السنن عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من قال ــ يعني إذا خرج من بيته ــ بسم الله. توكلت على الله. ولا حول ولا قوة إلا بالله، يقال له: هُديت ووُقيت وكُفيت. فيقول الشيطان لشيطان آخر: كيف لك برجل قد هُدي وكُفي ووُقي؟».

«التوكل» نصف الدين. والنصف الثاني «الإنابة» فإن الدين استعانة وعبادة. فالتوكل هو الاستعانة، والإنابة هي العبادة.

ومنزلته: أوسع المنازل وأجمعها. ولا تزال معمورة بالنازلين، لسعة متعلق التوكل، وكثرة حوائج العالمين، وعموم التوكل، ووقوعه من المؤمنين والكفار، والأبرار، والفجار والطير والوحش والبهائم. فأهل السموات والأرض ــ المكلفون وغيرهم ــ في مقام التوكل، وإن تباين متعلق توكلهم. فأولياؤه وخاصته يتوكلون عليه في الإيمان، ونصرة دينه، وإعلاء كلمته، وجهاد أعدائه، وفي محابه وتنفيذ أوامره.

ودون هؤلاء من يتوكل عليه في استقامته في نفسه، وحفظ حاله مع الله، فارغاً عن الناس.

ودون هؤلاء من يتوكل عليه في معلوم يناله منه. من رزق أو عافية، أو نصر على عدو، أو زوجة أو ولد، ونحو ذلك.

ودون هؤلاء من يتوكل عليه في حصول الإثم والفواحش. فإن أصحاب هذه المطالب لا ينالونها غالباً إلا باستعانتهم بالله. وتوكلهم عليه. بل قد يكون توكلهم أقوى من توكل كثير من أصحاب الطاعات. ولهذا يلقون أنفسهم في المتالف والمهالك، معتمدين على الله أن يسلمهم، و يظفرهم بمطالبهم.

فأفضل التوكل: التوكل في الواجب ــ أعني واجب الحق، وواجب الخلق، وواجب النفس ــ وأوسعه وأنفعه: التوكل في التأثير في الخارج في مصلحة دينيه. أو في دفع مفسدة دينية، وهو توكل الأنبياء في إقامة دين الله، ودفع فساد المفسدين في الأرض، وهذا توكل ورثتهم. ثم الناس بعدُ في التوكل على حسب هممهم ومقاصدهم، فمن متوكل على الله في حصول الملك، ومن متوكل في حصول رغيف.

ومن صدق توكله على الله في حصول شيء ناله. فإن كان محبوباً له مرضياً كانت له فيه العاقبة المحمودة، وإن كان مسخوطاً مبغوضاً كان ما حصل له بتوكله مضرة عليه، وإن كان مباحاً حصلت له مصلحة التوكل دون مصلحة ما توكل فيه. إن لم يستعن به على طاعاته. والله أعلم.

(معنى التوكل ودرجاته):

فلنذكر معنى «التوكل» ودرجاته. وما قيل فيه:

قال الإمام أحمد: التوكل عمل القلب. ومعنى ذلك: أنه عمل قلبي. ليس بقول اللسان، ولا عمل الجوارح. ولا هو من باب العلوم والإدراكات.

ومن الناس: من يجعله من باب المعارف والعلوم فيقول: هو علم القلب بكفاية الرب للعبد.

ومنهم: من يفسره بالسكون. وخمود حركة القلب. فيقول: التوكل هو انطراح القلب بين يدي الرب، كانطراح الميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء. وهو ترك الاختيار، والاسترسال مع مجاري الأقدار.

قال سهل: التوكل الاسترسال مع الله مع ما يريد.

ومنهم: من يفسره بالرضى. فيقول: هو الرضى بالمقدور.

قال بشر الحافي: يقول أحدهم: توكلت على الله. يكذب على الله، لو توكل على الله، رضي بما يفعل الله.

وسئل يحيى بن معاذ: متى يكون الرجل متوكلا؟ فقال: إذا رضي بالله وكيلا.

ومنهم: من يفسره بالثقة بالله، والطمأنينة إليه. والسكون إليه.

قال ابن عطاء: التوكل أن لا يظهر فيك انزعاج إلى الأسباب، مع شدة فاقتك إليها، ولا تزول عن حقيقة السكون إلى الحق مع وقوفك عليها.

قال ذو النون: هو ترك تدبير النفس، والانخلاع من الحول والقوة. وإنما يقوى العبد على التوكل إذا علم أن الحق سبحانه يعلم و يرى ما هو فيه.

وقال بعضهم: التوكل التعلق بالله في كل حال.

وقيل: التوكل أن ترد عليك موارد الفاقات، فلا تسمو إلا إلى من إليه الكفايات.

وقيل: نفي الشكوك، والتفويض إلى مالك الملوك.

وقال ذو النون: خلع الأرباب وقطع الأسباب.

يريد قطعها من تعلق القلب بها، لا من ملابسة الجوارح لها.

ومنهم: من جعله مُرَكَّباً من أمرين أو أمور.

فقال أبو سعيد الخراز: التوكل اضطراب بلا سكون، وسكون بلا اضطراب.

يريد: حركة ذاته في الأسباب بالظاهر والباطن، وسكون إلى المسبب،

وركون إليه. ولا يضطرب قلبه معه. ولا تسكن حركته عن الأسباب الموصلة إلى رضاه.

وقال أبو تراب النَّخْشَبي: هو طرح البدن في العبودية، وتعلق القلب بالربوبية، والطمأنينة إلى الكفاية. فإن أُعطي شكر. وإن منع صبر.

فجعله مركبا من خمسة أمور: القيام بحركات العبودية، وتعلق القلب بتدبير الرب، وسكونه إلى قضائه وقدره، وطمأنينته وكفايته له، وشكره إذا أعطى، وصبره إذا منع.

قال أبو يعقوب النهرجوري: التوكل على الله بكمال الحقيقة، كما وقع لإبراهيم الخليل عليه السلام في الوقت الذي قال لجبريل عليه السلام «أما إليك فلا» لأنه غائب عن نفسه بالله. فلم ير مع الله غير الله.

وأجمع القوم على أن التوكل لا ينافي القيام بالأسباب. فلا يصح التوكل إلا مع القيام بها وإلا فهو بطالة وتوكل فاسد.

قال سهل بن عبد الله: من طعن في الحركة فقد طعن في السنة. ومن طعن في التوكل فقد طعن في الإيمان.

فالتوكل حال النبي صلى الله عليه وسلم، والكسب سنته. فمن عمل على حاله فلا يتركن سنته وهذا معنى قول أبي سعيد «هو اضطراب بلا سكون، وسكون بلا اضطراب» وقول سهل أبين وأرفع.

وقيل: التوكل قطع علائق القلب بغير الله.

وسئل سهل عن التوكل؟ فقال: قلب عاش مع الله بلا علاقة.

وقيل: التوكل هجر العلائق، ومواصلة الحقائق.

وقيل: التوكل أن يستوي عندك الإكثار والإقلال.

وهذا من موجباته وآثاره، لأنه حقيقته.

وقيل: هو ترك كل سبب يوصلك إلى مسبب، حتى يكون الحق هو المتولي لذلك.

وهذا صحيح من وجه، باطل من وجه. فترك الأسباب المأمور بها: قادح في التوكل. وقد تولى الحق إيصال العبد بها. وأما ترك الأسباب المباحة: فإن تركها لما هو أرجح منها مصلحةً فممدوح، وإلا فهو مذموم.

وقيل: هو إلقاء النفس في العبودية، وإخراجها من الربوبية.

يريد: استرسالها مع الأمر، وبراءتها من حولها وقوتها، وشهود ذلك بها. بل بالرب وحده.

ومنهم: من قال: التوكل هو التسليم لأمر الرب وقضائه.

ومنهم من قال: هو التفويض إليه في كل حال.

ومنهم: من جعل التوكل بداية. والتسليم واسطة. والتفويض نهاية.

قال أبو علي الدقاق: التوكل ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: التوكل، ثم التسليم، ثم التفويض. فالمتوكل يسكن إلى وعده، وصاحب التسليم يكتفي بعمله، وصاحب التفويض يرضى بحكمه. فالتوكل بداية، والتسليم واسطة، والتفويض نهاية. فالتوكل صفة المؤمنين، والتسليم صفة الأولياء. والتفويض صفة الموحدين.

التوكل صفة العوام. والتسليم صفة الخواص، والتفويض صفة خاصة الخاصة.

التوكل صفة الأنبياء، والتسليم صفة إبراهيم الخليل، والتفويض صفة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين.

وهذا كله كلام الدقاق. ومعنى هذا التوكل: اعتماد على الوكيل، وقد يعتمد الرجل على وكيله مع نوع اقتراح عليه، وإرادة وشائبة منازعة. فإذا سلم

إليه زال عنه ذلك. ورضي بما يفعله وكيله. وحال المفوض فوق هذا. فإنه طالب مريدَ ممن فوض إليه. ملتمس منه أن يتولى أموره. فهو رضى واختيار. وتسليم واعتماد. فالتوكل يندرج في التسليم. وهو والتسليم يندرجان في التفويض. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(تعريف التوكل):

وحقيقة الأمر: أن التوكل حال مركبة من مجموع أمور. لا تتم حقيقة التوكل إلا بها. وكلٌّ أشار إلى واحد من هذه الأمور، أو اثنين أو أكثر.

فأول ذلك: معرفة بالرب وصفاته: من قدرته، وكفايته، وقيوميته، وانتهاء الأمور إلى علمه، وصدورها عن مشيئته وقدرته. وهذه المعرفة أول درجة يضع بها العبد قدمه في مقام التوكل.

قال شيخنا رضي الله عنه: ولذلك لا يصح التوكل ولا يتصور من فيلسوف. ولا من القدرية النفاة القائلين: بأنه يكون في ملكه ما لا يشاء. ولا يستقيم أيضاً من الجهمية النفاة لصفات الرب جل جلاله. ولا يستقيم التوكل إلا من أهل الإثبات.

فأي توكل لمن يعتقد أن الله لا يعلم جزئيات العالم سفليه وعلويه؟ ولا هو فاعل باختياره؟ ولا له إرادة ومشيئة. ولا يقوم به صفة؟ فكل من كان بالله وصفاته أعلم وأعرف: كان توكله أصح وأقوى. والله سبحانه وتعالى أعلم.

الدرجة الثانية: إثبات في الأسباب والمسببات.

فإن من نفاها فتوكله مدخول. وهذا عكس ما يظهر في بدوات الرأي: أن إثبات الأسباب يقدح في التوكّل، وأن نفيها تمام التوكل.

فاعلم أن نفاة الأسباب لا يستقيم لهم توكل ألبتة. لأن التوكل من أقوى الأسباب في حصول المتوكل فيه. فهو كالدعاء الذي جعله الله سبباً في حصول المدعو به. فإذا اعتقد العبد أن توكله لم ينصبه الله سبباً. ولا جعل دعاءه سبباً

لنيل شيء. فإن المتوكل فيه المدعو بحصوله: إن كان قد قُدِّر حصل توكل أو لم يتوكل، دعا أو يدع. وإن لم يقدر لم يحصل. توكل أيضاً أو ترك التوكل.

وصرح هؤلاء: أن التوكل والدعاء عبودية محضة. لا فائدة لهما إلا ذلك ولو ترك العبد التوكل والدعاء ما فاته شيء مما قدر له. ومن غلاتهم من يجعل الدعاء بعدم المؤاخذة على الخطإ والنسيان عديم الفائدة. إذ هو مضمون الحصول.

ورأيت بعض متعمقي هؤلاء — في كتاب له — لا يجوز الدعاء بهذا وإنما يجوزه تلاوة لا دعاء. قال: لأن الدعاء به يتضمن الشك في وقوعه. لأن الداعي بين الخوف والرجاء. والشك في وقوع ذلك: شك في خبر الله. فانظر إلى ما قاد إنكار الأسباب من العظائم، وتحريم الدعاء بما أثنى الله على عباده وأوليائه بالدعاء به وبطلبه. لم يزل المسلمون — من عهد نبيهم صلى الله عليه وسلم والى الآن — يدعون به في مقامات الدعاء. وهو من أفضل الدعوات.

وجواب هذا الوهم الباطل، أن يقال: بقي قسم ثالث غير ما ذكرتم من القسمين لم تذكروه. وهو الواقع. وهو أن يكون قضى بحصول الشيء عند حصول سببه من التوكل والدعاء. فنصب الدعاء والتوكل سببين لحصول المطلوب. وقضى الله بحصوله إذا فعل العبد سببه. فإذا لم يأت بالسبب امتنع المسبب. وهذا كما قضى بحصول الولد إذا جامع الرجل من يحبلها. فإذا لم يجامع لم يخلق الولد.

وقضى بحصول الشبع إذا أكل. والري إذا شرب. فإذا لم يفعل لم يشبع ولم يرو.

وقضى بحصول الحج والوصول إلى مكة إذا سافر وركب الطريق، فإذا جلس في بيته لم يصل إلى مكة.

وقضى بدخول الجنة إذا أسلم، وأتى بالأعمال الصالحة. فإذا ترك الإسلام ولم يعمل الصالحات: لم يدخلها أبداً.

وقضى بانضاج الطعام بإيقاد النار تحته.

وقضى بطلوع الحبوب التي تزرع بشق الأرض، وإلقاء البذر فيها. فما لم يأت بذلك لم يحصل إلا الخيبة.

فوزان ما قاله منكرو الأسباب: أن يترك كل من هؤلاء السبب الموصل. ويقول: إن كان قضي لي وسبق في الأزل حصول الولد، والشبع، والري، والحج ونحوها. فلا بد أن يصل إليَّ، تحركت أو سكنت، وتزوجت أو تركت، سافرت أو قعدت. وإن لم يكن قد قضي لي لم يحصل لي أيضاً، فعلت أو تركت.

فهل يعد أحد هذا من جملة العقلاء؟ وهل البهائم إلا أفقه منه؟ فإن البهيمة تسعى في السبب بالهداية العامة.

فالتوكل من أعظم الأسباب التي يحصل بها المطلوب، ويندفع بها المكروه. فمن أنكر الأسباب لم يستقم منه التوكل. ولكن من تمام التوكل: عدم الركون إلى الأسباب. وقطع علاقة القلب بها. فيكون حال قلبه قيامه بالله لا بها. وحال بدنه قيامه بها.

فالأسباب محل حكمة الله وأمره ودينه. والتوكل متعلق بربوبيته وقضائه وقدره. فلا تقوم عبودية الأسباب إلا على ساق التوكل. ولا يقوم ساق التوكل إلا على قدم العبودية. والله سبحانه وتعالى أعلم.

الدرجة الثالثة: رسوخ القلب في مقام توحيد التوكل.

فإنه لا يستقيم توكل العبد حتى يصح له توحيده. بل حقيقة التوكل: توحيد القلب. فما دامت فيه علائق الشرك، فتوكله معلول مدخول. وعلى قدر تجريد التوحيد: تكون صحة التوكل، فإن العبد متى التفت إلى غير الله أخذ ذلك الالتفات شعبة من شعب قلبه. فنقص من توكله على الله بقدر ذهاب تلك الشعبة ومن هٰهنا ظن من ظن أن التوكل لا يصح إلا برفض الأسباب.

وهذا حق. لكن رفضها عن القلب لا عن الجوارح. فالتوكل لا يتم إلا برفض الأسباب عن القلب، وتعلق الجوارح بها. فيكون منقطعاً منها متصلاً بها. والله سبحانه وتعالى أعلم.

الدرجة الرابعة: اعتماد القلب على الله، واستناده إليه، وسكونه إليه.

بحيث لا يبقى فيه اضطراب من تشويش الأسباب، ولا سكون إليها. بل يخلع السكون إليها من قلبه. ويلبسه السكون إلى مسببها.

وعلامة هذا: أنه لا يبالي بإقبالها وإدبارها. ولا يضطرب قلبه، ويخفق عند إدبار ما يحب منها، وإقبال ما يكره. لأن اعتماده على الله، وسكونه إليه، واستناده إليه، قد حصنه من خوفها ورجائها. فحاله حال من خرج عليه عدو عظيم لا طاقة له به. فرأى حصناً مفتوحاً، فأدخله ربه إليه. وأغلق عليه باب الحصن. فهو يشاهد عدوه خارج الحصن. فاضطراب قلبه وخوفه من عدوه في هذه الحال لا معنى له.

وكذلك من أعطاه ملك درهماً، فسُرق منه. فقال له الملك: عندي أضعافه. فلا تهتم. متى جئت إليَّ أعطيتك من خزائني أضعافه. فإذا علم صحة قول الملك، ووثق به، واطمأن إليه، وعلم أن خزائنه مليئة بذلك — لم يحزنه فوته.

وقد مثل ذلك بحال الطفل الرضيع في اعتماده وسكونه. وطمأنينته بثدي أمه لا يعرف غيره. وليس في قلبه التفات إلى غيره، كما قال بعض العارفين: المتوكل كالطفل. لا يعرف شيئاً يأوي إليه إلا ثدي أمه، كذلك المتوكل لا يأوي إلا إلى ربه سبحانه.

الدرجة الخامسة: حسن الظن بالله عز وجل.

فعلى قدر حسن ظنك بربك ورجائك له. يكون توكلك عليه. ولذلك فَسَّرَ بعضهم التوكل بحسن الظن بالله.

والتحقيق: أن حسن الظن به يدعوه إلى التوكل عليه. إذ لا يتصور التوكل على من ساء ظنك به، ولا التوكل على من لا ترجوه. والله أعلم.

الدرجة السادسة: استسلام القلب له، وانجذاب دواعيه كلها إليه، وقطع منازعاته.

وبهذا فسره من قال: أن يكون العبد بين يدي الله. كالميت بين يدي الغاسل، يقلبه كيف أراد. لا يكون له حركة ولا تدبير.

وهذا معنى قول بعضهم: التوكل إسقاط التدبير. يعني الاستسلام لتدبير الرب لك. وهذا في غير باب الأمر والنهي. بل فيما يفعله بك. لا فيما أمرك بفعله.

فالاستسلام كتسليم العبد الذليل نفسه لسيده، وانقياده له. وترك منازعات نفسه وإرادتها مع سيده. والله سبحانه وتعالى أعلم.

الدرجة السابعة: التفويض.

وهو روح التوكل ولُبُّهُ وحقيقته. وهو إلقاء أموره كلها إلى الله، وإنزالها به طلباً واختياراً، لا كرهاً واضطراراً. بل كتفويض الابن العاجز الضعيف المغلوب على أمره: كل أموره إلى أبيه، العالم بشفقته عليه ورحمته، وتمام كفايته، وحسن ولايته له، وتدبيره له. فهو يرى أن تدبير أبيه له خير من تدبيره لنفسه. وقيامه بمصالحه وتوليه لها خير من قيامه هو بمصالح نفسه وتوليه لها. فلا يجد له أصلح ولا أرفق من تفويضه أموره كلها إلى أبيه، وراحته من حمل كُلَفِهَا وثقل حملها، مع عجزه عنها، وجهله بوجوه المصالح فيها، وعلمه بكمال علم من فوض إليه، وقدرته وشفقته.

فإذا وضع قدمه في هذه الدرجة. انتقل منها إلى درجة «الرضى».

وهي ثمرة التوكل. ومن فسر التوكل: بها. فإنما فسره بأجلّ ثمراته، وأعظم فوائده. فإنه إذا توكل حق التوكل رضي بما يفعله وكيله.

وكان شيخنا ـــ رضي الله عنه ـــ يقول: المقدور يكتنفه أمران: التوكل

قبله، والرضى بعده. فمن توكل على الله قبل الفعل. ورضي بالمقضي له بعد الفعل. فقد قام بالعبودية. أو معنى هذا.

قلت: وهذا معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم في دعاء الاستخارة «اللهم إني أستخيرك بعلمك. وأستقدرك بقدرتك. وأسألك من فضلك العظيم» فهذا توكل وتفويض. ثم قال: «فإنك تعلم ولا أعلم. وتقدر ولا أقدر. وأنتَ علام الغيوب» فهذا تبرؤ إلى الله من العلم والحول والقوة، وتوسل إليه سبحانه بصفاته التي هي أحب ما توسل إليه بها المتوسلون. ثم سأل ربه أن يقضي له ذلك الأمر إن كان فيه مصلحته عاجلاً، أو آجلا، وأن يصرفه عنه إن كان فيه مضرته عاجلا أو آجلا. فهذا هو حاجته التي سألها. فلم يبق عليه إلا الرضى بما يقضيه له. فقال: «وَٱقْدرْ لِي الخيرَ حيث كان. ثم رَضِّنِي به».

فقد اشتمل هذا الدعاء على هذه المعارف الإلٰهية، والحقائق الإيمانية، التي من جملتها: التوكل والتفويض، قبل وقوع المقدور. والرضى بعده. وهو ثمرة التوكل. والتفويض علامة صحته، فإن لم يرض بما قضي له. فتفويضه معلول فاسد.

فباستكمال هذه الدرجات الثمان يستكمل العبد مقام التوكل. وتثبت قدمه فيه. وهذا معنى قول بشر الحافي: يقول أحدهم: توكلت على الله، يكذب على الله. لو توكل على الله لرضي بما يفعله الله به.

وقول يحيى بن معاذ — وقد سئل: متى يكون الرجل متوكلا؟ — فقال: إذا رضي بالله وكيلا.

وكثيراً ما يشتبه في هذا الباب المحمود الكامل بالمذموم الناقص. فيشتبه التفويض بالإضاعة. فيضيع العبد حظه. ظناً منه أن ذلك تفويض وتوكل. وإنما هو تضييع لا تفويض. فالتضييع في حق الله. والتفويض في حقك.

ومنه: اشتباه التوكل بالراحة، وإلقاء حمل الكَلّ. فيظن صاحبه أنه متوكل. وإنما هو عامل على عدم الراحة.

وعلامة ذلك: أن المتوكل مجتهد في الأسباب المأمور بها غاية الإجتهاد، مستريح من غيرها لتعبه بها. والعامل على الراحة آخذ من الأمر مقدار ما تندفع به الضرورة. وتسقط به عنه مطالبة الشرع. فهذا لون. وهذا لون.

ومنه: اشتباه خَلع الأسباب بتعطيلها. فخلعها توحيد، وتعطيلها إلحاد وزندقة. فخلعها عدم اعتماد القلب عليها، ووثوقه وركونه إليها مع قيامه بها. وتعطيلها إلغاؤها عن الجوارح.

ومنه: اشتباه الثقة بالله بالغرور والعجز. والفرق بينهما: أن الواثق بالله قد فعل ما أمره الله به، ووثق بالله في طلوع ثمرته، وتنميتها وتزكيتها، كغارس الشجرة، وباذر الأرض. والمغتر العاجز: قد فرط فيما أمر به، وزعم أنه واثق بالله. والثقة إنما تصح بعد بذل المجهود.

ومنه: اشتباه الطمأنينة إلى الله والسكون إليه، بالطمأنينة إلى المعلوم، وسكون القلب إليه. ولا يميز بينهما إلا صاحب البصيرة. كما يذكر عن أبي سليمان الداراني: أنه رأى رجلاً بمكة لا يتناول شيئاً إلا شربة من ماء زمزم. فمضى عليه أيام. فقال له أبو سليمان يوماً: أرأيت لو غارت زمزم؛ أي شيء كنت تشرب؟ فقام وقبل رأسه، وقال: جزاك الله خيراً، حيث أرشدتني. فإني كنت أعبد زمزم منذ أيام. ثم تركه ومضى.

وأكثر المتوكلين سكونهم وطمأنينتهم إلى المعلوم. وهم يظنون أنه إلى الله. وعلامة ذلك: أنه متى انقطع معلوم أحدهم حضره هَمُّه وبثُّه وخوفه. فعلم أن طمأنينته وسكونه لم يكن إلى الله.

ومنه: اشتباه الرضى عن الله بكل ما يفعل بعبده ــ مما يحبه ويكرهه ــ بالعزم على ذلك، وحديث النفس به. وذلك شيء والحقيقة شيء آخر. كما يحكى عن أبي سليمان أنه قال: أرجو أن أكون أُعطيت طرفاً من الرضى، لو أدخلني النار لكنت بذلك راضياً.

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: هذا عزم منه على الرضى وحديث نفس به. ولو أدخله النار لم يكن من ذلك شيء. وفرق بين العزم على الشيء وبين حقيقته.

ومنه: اشتباه علم التوكل بحال التوكل. فكثير من الناس يعرف التوكل وحقيقته وتفاصيله. فيظن أنه متوكل. وليس من أهل التوكل. فحال التوكل: أمر آخر من وراء العلم به. وهذا كمعرفة المحبة والعلم بها وأسبابها ودواعيها. وحال المحب العاشق وراء ذلك. وكمعرفة علم الخوف، وحال الخائف وراء ذلك. وهو شبيه بمعرفة المريض ماهية الصحة وحقيقتها وحاله بخلافها.

فهذا الباب يكثر اشتباه الدعاوى فيه بالحقائق، والعوارض بالمطالب، والآفات القاطعة بالأسباب الموصلة. والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

«التوكل» من أعم المقامات تعلقاً بالأسماء الحسنى.

فإن له تعلقاً خاصاً بعامة أسماء الأفعال، وأسماء الصفات.

فله تعلق باسم «الغفار، والتواب، والعفو، والرؤوف، والرحيم» وتعلق باسم «الفتاح، والوهاب، والرزاق، والمعطي، والمحسن» وتعلق باسم «المعز، المذل، الحافظ، الرافع، المانع» من جهة توكله عليه في إذلال أعداء دينه، وخفضهم ومنعهم أسباب النصر. وتعلق بأسماء «القدرة، والإرادة» وله تعلق عام بجميع الأسماء الحسنى. ولهذا فسره من فسره من الأئمة بأنه المعرفة بالله.

وإنما أراد أنه بحسب معرفة العبد يصح له مقام التوكل. وكلما كان بالله أعرف، كان توكله عليه أقوى.

وكثير من المتوكلين يكون مغبوناً في توكله. وقد توكل حقيقة التوكل وهو مغبون. كمن صرف توكله إلى حاجة جزئية استفرغ فيها قوة توكله. ويمكنه نيلها بأيسر شيء. وتفريغ قلبه للتوكل في زيادة الإيمان والعلم، ونصرة الدين، والتأثير في العالم خيراً. فهذا توكل العاجز القاصر الهمة. كما يصرف بعضهم

همته وتوكله . ودعاءه إلى وجع يمكن مداواته بأدنى شيء، أو جوع يمكن زواله بنصف رغيف، أو نصف درهم، ويدع صرفه إلى نصرة الدين، وقمع المبتدعين، وزيادة الإيمان، ومصالح المسلمين. والله أعلم.

قال صاحب المنازل.

«التوكل: كِلَة الأمر إلى مالكه، والتعويل على وكالته. وهو من أصعب منازل العامة عليهم. وأوهى السُّبل عند الخاصة. لأن الحق تعالى قد وَكَل الأمور كلها إلى نفسه. وأيأسَ العالم من ملك شيء منها».

قوله: «كلة الأمر إلى مالكه» أي تسليمه إلى من هو بيده.

«والتعويل على وكالته» أي الاعتماد على قيامه بالأمر، والاستغناء بفعله عن فعلك، وبارادته عن إرادتك.

و«الوكالة» يراد بها أمران. أحدهما: التوكيل. وهو الاستنابة والتفويض. والثاني: التوكل. وهو التعريف بطريق النيابة عن الموكل. وهذا من الجانبين. فإن الله تبارك وتعالى يوكل العبد ويقيمه في حفظ ما وَكَّله فيه. والعبد يوكل الرب ويعتمد عليه.

فأما وكالة الرب عبده، في قوله تعالى: ﴿فإنْ يَكْفُرْ بها هؤلاء فقد وكَّلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرينَ﴾[1] قال قتادة: وكَّلنا بها الأنبياء الثَمانية عشر الذين ذكرناهم — يعني قبل هذه الآية — وقال أبو رجاء العطاردي: معناه إن يكفر بها أهل الأرض، فقد وكلنا بها أهل السماء وهم الملائكة. وقال ابن عباس ومجاهد: هم الأنصار أهل المدينة.

والصواب: أن المراد من قام بها إيماناً، ودعوة وجهاداً ونصرة. فهولاء هم الذين وكلهم الله بها.

---

(١) سورة الأنعام الآية ٨٩.

فإن قلت: فهل يصح أن يقال: إن أحداً وكيل الله؟.

قلت: لا. فإن الوكيل من يتصرف عن موكله بطريق النيابة. والله عز وجل لا نائب له، ولا يخلفه أحد، بل هو الذي يخلف عبده، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «اللهم أنت الصاحب في السفر. والخليفة في الأهل» على أنه لا يمتنع أن يطلق ذلك باعتبار أنه مأمور بحفظ ما وكله فيه، ورعايته والقيام به.

وأما توكيل العبد ربه: فهو تفويضه إليه، وعزل نفسه عن التصرف، وإثباته لأهله ووليه. ولهذا قيل في التوكل: إنه عزل النفس عن الربوبية، وقيامها بالعبودية. وهذا معنى كون الرب وكيل عبده. أي كافيه، والقائم بأموره ومصالحه. لأنه نائبه في التصرف. فوكالة الرب عبده أمر وتعبد وإحسان له، وخلعة منه عليه، لا عن حاجة منه، وافتقار إليه كموالاته. وأما توكيل العبد ربه: فتسليم لربوبيته، وقيام بعبوديته.

وقوله وهو «من أصعب منازل العامة عليهم» لأن العامة لم يخرجوا عن نفوسهم ومألوفاتهم. ولم يشاهدوا الحقيقة التي شهدها الخاصة. وهي التي تشهد التوكيل فهم في رق الأسباب. فيصعب عليهم الخروج عنها، وخلو القلب منها، والاشتغال بملاحظة المسبب وحده.

وأما كونه «أوهى السبل عند الخاصة» فليس على إطلاقه. بل هو من أجل السبل عندهم وأفضلها، وأعظمها قدراً. وقد تقدم في صدر الباب: أمرُ الله رسوله بذلك. وحضه عليه هو والمؤمنين. ومن أسمائه صلى الله عليه وسلم «المتوكل» وتوكله أعظم توكل. وقد قال الله له: ﴿ فتوكَّل علىٰ الله إنَّكَ علىٰ الحقِّ المبينِ ﴾[1] وفي ذكر أمره بالتوكل، مع إخباره بأنه على الحق: دلالة على أن الدين بمجموعه في هذين الأمرين: أن يكون العبد على الحق في قوله وعمله،

(١) سورة النمل الآية ٧٩.

واعتقاده ونيته، وأن يكون متوكلاً على الله واثقاً به. فالدين كله في هذين المقامين. وقال رسل الله وأنبياؤه ﴿ وما لنا أنْ لا نتوكّل علىٰ الله ِوقدْ هَدَانا سُبلنا؟ ﴾[1] فالعبد آفته: إما من عدم الهداية، وإما من عدم التوكل. فإذا جمع التوكل إلى الهداية فقد جمع الإيمان كله.

نعم التوكل على الله في معلوم الرزق المضمون، والاشتغال به عن التوكل في نصرة الحق والدين: من أوهى منازل الخاصة. أما التوكل عليه في حصول ما يحبه و يرضاه فيه وفي الخلق. فهذا توكل الرسل والأنبياء عليهم السلام. فكيف يكون من أوهى منازل الخاصة؟

قوله: «لأن الحق قد وكل الأمور إلى نفسه، وأيأس العالم من ملك شيء منها».

جوابه: أن الذي تولى ذلك أسند إلى عباده كسباً وفعلاً وإقدراً، واختياراً، وأمراً ونهياً، استعبدهم به. وامتحن به من يطيعه ممن يعصيه، ومن يؤثره ممن يؤثر عليه. وأمر بتوكلهم عليه فيما أسنده إليهم وأمرهم به، وتعبدهم به. وأخبر: أنه يحب المتوكلين عليه، كما يحب الشاكرين. وكما يحب المحسنين، وكما يحب الصابرين. وكما التوابين.

وأخبر: أن كفايته لهم مقرونة بتوكلهم عليه، وأنه كاف من توكل عليه وحسبه. وجعل لكل عمل من أعمال البر، ومقام من مقاماته جزاء معلوماً.

وجعل نفسه جزاء المتوكل عليه وكفايته. فقال: ﴿ ومَنْ يتقِ اللهَ يَجعلْ لهُ مَخرجاً ﴾[2] ﴿ ومن يتقِ اللهَ يكَفِّرْ عنهُ سيئاته ﴾[3] ﴿ ومن يتقِ الله يجعل لهُ مِنْ أمرِهِ يسراً ﴾[4] ﴿ وَمَنْ يُطعْ اللهَ والرسولَ فأولئكَ مَعَ الَّذينَ أنعمَ اللهُ عليهم مِنَ النبيينَ ــ الآية ﴾[5]. ثم قال في التوكل: ﴿ وَمَنْ يتوكّلْ علىٰ الله ِفهوَ حَسْبُهُ ﴾[6].

---

(1) سورة ابراهيم الآية ١٢.
(2) سورة الطلاق الآية ٢.
(3) سورة الطلاق الآية ٥.
(4) سورة الطلاق الآية ٤.
(5) سورة النساء الآية ٦٩.
(6) سورة الطلاق الآية ٣.

فانظر إلى هذا الجزء الذي حصل للمتوكل، ولم يجعله لغيره. وهذا يدل على أن التوكل أقوى السبل عنده وأحبها إليه. وليس كونه وكل الأمور إلى نفسه بمناف لتوكل العبد عليه. بل هذا تحقيق كون الأمور كلها موكولة إلى نفسه.

لأن العبد إذا علم ذلك وتحققه معرفة: صارت حالة التوكل قطعاً على من هذا شأنه، لعلمه بأن الأمور كلها موكولة إليه، وأن العبد لا يملك شيئاً منها. فهو لا يجد بدا من اعتماده عليه. وتفويضه إليه، وثقته به من الوجهين: من جهة فقره، وعدم ملكه شيئاً ألبتة. ومن جهة كون الأمر كله بيده وإليه. والتوكل ينشأ من هذين العلمين.

فإن قيل: فإذا كان الأمر كله الله. وليس للعبد من الأمر شيء، فكيف يوكل المالك على ملكه؟ وكيف يستنيبه فيما هو ملك له، دون هذا الموكل؟ فالخاصة لما تحققوا هذا نزلوا عن مقام التوكل وسلموه إلى العامة. وبقي الخطاب بالتوكل لهم دون الخاصة.

قيل: لما كان الأمر كله لله عز وجل، وليس للعبد فيه شيء ألبتة. كان توكله على الله تسليم الأمر إلى من هو له، وعزل نفسه عن منازعات مالكه، واعتماده عليه فيه، وخروجه عن تصرفه بنفسه، وحوله وقوته، وكونه به، إلى تصرفه بربه، وكونه به سبحانه دون نفسه. وهذا مقصود التوكل.

وأما عزل العبد نفسه عن مقام التوكل: فهو عزل لها عن حقيقة العبودية.

وأما توجه الخطاب به إلى العامة: فسبحان الله! هل خاطب الله بالتوكل في كتابه إلا خواص خلقه، وأقربهم إليه، وأكرمهم عليه؟ وشرط في إيمانهم أن يكونوا متوكلين، والمعلق على الشرط يعدم عند عدمه.

وهذا يدل على انتفاء الإيمان عند انتفاء التوكل. فمن لا توكل له: لا إيمان له قال الله تعالى: ﴿وعلى الله فتوكَّلُوا إنْ كُنتم مُؤمنين﴾ [1] وقال تعالى:

(١) سورة المائدة الآية ٢٣.

﴿ وعلى اللهِ فليتوكَّل المؤمنونَ ﴾ (١) وقال تعالى: ﴿ إنَّما المؤمنونَ الَّذينَ إذا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلوبُهم، وإذا تُليتْ عليهم آياتهِ زادتْهُمْ إيماناً، وعلىٰ ربِّهم يَتوكلونَ ﴾ (٢) وهذا يدل على انحصار المؤمنين فيمن كان بهذه الصفة.

وأخبر تعالى عن رسله بأن التوكل ملجأهم ومعاذهم. وأمر به رسوله في أربع مواضع من كتابه. وقال: ﴿ وقال موسى: يا قومِ إنْ كنتم آمنتم باللهِ فعليهِ توكَّلوا إنْ كنتم مؤمنينَ * فَقَالُوا علىٰ اللهِ تَوكَّلنا ﴾(٣) فكيف يكون من أوهى السبل، وهذا شأنه؟ والله سبحانه وتعالى أعلم.

(كلة الأمر إلى مالكه):

«وهو على ثلاث درجات. كلها تسير مسير العامة.

الدرجة الأولى: التوكل مع الطلب، ومعاطاة السبب على نية شغل النفس بالسبب مخافة، ونفع الخلق، وترك الدعوى».

يقول: إن صاحب هذه الدرجة يتوكل على الله. ولا يترك الأسباب. بل يتعطاها على نية شغل النفس بالسبب، مخافة أن تفرغ فتشتغل بالهوى والحظوظ. فإن لم يشغل نفسه بما ينفعها شغلته بما يضره. لا سيما إذا كان الفراغ مع حدة الشباب، وملك الجِدَة، وميل النفس إلى الهوى، وتوالي الغفلات. كما قيل:

إن الشباب والفراغ والجِدة مَفْسَدة للمرء أيّ مفسدة

ويكون أيضاً قيامه بالسبب على نية نفع النفس، ونفع الناس بذلك. فيحصل له نفع نفسه ونفع غيره.

وأما تضمن ذلك لترك الدعوى: فإنه إذا اشتغل بالسبب تخلص من إشارة

(١) سورة التوبة الآية ٥١.
(٢) سورة الأنفال الآية ٢.
(٣) سورة يونس الآية (٨٤-٨٥).

الخلق إليه، الموجبة لحسن ظنه بنفسه، الموجب لدعواه. فالسبب ستر لحاله ومقامه. وحجاب مسبل عليه.

ومن وجه آخر، وهو أن يشهد به فقره وذله، وامتهانه امتهان العبيد والفَعَلة. فيتخلص من رعونة دعوى النفس، فإنه إذا امتهن نفسه بمعاطاة الأسباب: سلم من هذه الأمراض.

فيقال: إذا كانت الأسباب مأموراً بها ففيها فائدة أجلُّ من هذه الثلاث. وهي المقصودة بالقصد الأول، وهذه مقصودة قصد الوسائل. وهي القيام بالعبودية والأمر الذي خُلق له العبد، وأرسلت به الرسل، وأنزلت لأجله الكتب. وبه قامت السموات والأرض. وله وجدت الجنة والنار.

فالقيام بالأسباب المأمور بها: محض العبودية. وحق الله على عبده الذي توجهت به نحوه المطالب. وترتب عليه الثواب والعقاب. والله سبحانه أعلم.

قال «**الدرجة الثانية:** التوكل مع إسقاط الطلب. وغض العين عن السبب. اجتهاداً لتصحيح التوكل، وقمعاً لشرف النفس. وتفرغاً إلى حفظ الواجبات».

قوله «مع إسقاط الطلب» أي من الخلق لا من الحق. فلا يطلب من أحد شيئاً. وهذا من أحسن الكلام وأنفعه للمريد. فإن الطلب من الخلق في الأصل محظور. وغايته: أن يباح للضرورة، كإباحة الميتة للمضطر. ونص أحمد على أنه لا يجب. وكذلك كان شيخنا يشير إلى أنه لا يجب الطلب والسؤال.

وسمعته يقول في السؤال: هو ظلم في حق الربوبية، وظلم في حق الخلق، وظلم في حق النفس.

أما في حق الربوبية: فلما فيه من الذل لغير الله، وإراقة ماء الوجه لغير خالقه، والتعوض عن سؤاله بسؤال المخلوقين، والتعرض لمقته إذا سأل وعنده ما يكفيه يومه.

وأما في حق الناس: فبمنازعتهم ما في أيديهم بالسؤال، واستخراجه منهم. وأبغض ما إليهم: من يسألهم ما في أيديهم، وأحب ما إليهم: من لا يسألهم. فإن أموالهم محبوباتهم، ومن سألك محبوبك فقد تعرض لمقتك وبغضك.

وأما ظلم السائل نفسه: فحيث امتهنها. وأقامها في مقام ذل السؤال. ورضي لها بذُلّ الطلب ممن هو مثله، أو لعل السائل خير منه وأعلى قدرا. وترك سؤال من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. فقد أقام السائل نفسه مقام الذل، وأهانها بذلك. ورضي أن يكون شحاذاً من شحاذ مثله. فإن من تشحذه فهو أيضاً شحاذ مثلك. والله وحده هو الغني الحميد.

فسؤال المخلوق للمخلوق سؤال الفقير للفقير، والرب تعالى كلما سألته كرمت عليه، ورضي عنك، وأحبك. والمخلوق كلما سألته هُنت عليه وأبغضك ومقتك وقلاك، كما قيل:

الله يغضب إن تركت سؤاله وبُنَيُّ آدم حين يُسأل يغضب

وقبيح بالعبد المريد: أن يتعرض لسؤال العبيد. وهو يجد عند مولاه كل ما يريد. وفي صحيح مسلم عن عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه. قال «كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعة — أو ثمانية، أو سبعة — فقال: ألا تبايعون رسول الله؟ وكنا حديثي عهد ببيعة. فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله. ثم قال: ألا تبايعون رسول الله؟ فبسطنا أيدينا وقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، فعلام نبايعك؟ فقال: أن تعبدوا الله، ولا تشركوا به شيئاً، والصلوات الخمس — وأسر كلمة خفية — ولا تسألوا الناس شيئاً. قال: ولقد رأيت بعض أولئك النفَر يسقط سَوْط أحدهم فما يسأل أحداً أن يناوله إياه».

وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تزال المسألة بأحدكم حتى يلقى الله وليس في وجهه مُزعة لحم».

وفيهما أيضاً عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال — وهو على المنبر.

وذكر الصدقة والتعفف عن المسألة ــ «واليد العليا خير من اليد السفلى» واليد العليا: هي المنفقة. والسفلى: هي السائلة.

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «من سأل الناس تكثرا فإنما يسأل جمراً. فليستقل أو ليستكثر».

وفي الترمذي عن سَمُرة بن جندب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن المسألة كَدّ يَكُدُّ بها الرجل وجهه، إلا أن يسأل الرجل سلطاناً، أو في الأمر الذي لا بد منه» قال الترمذي: حديث صحيح.

وفيه عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً «من أصابته فاقة. فأنزلها بالناس لم تُسَدّ فاقته. ومن أنزلها بالله فيوشِكُ الله له برزق عاجل أو آجل».

وفي السنن والمسند عن ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من تكفل لي أن لا يسأل الناس شيئاً، أتكفل له بالجنة. فقلت: أنا» فكان لا يسأل أحداً شيئاً.

وفي صحيح مسلم عن قبيصة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم «إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حِمالة. فحلت له المسألة حتى يصيبها. ثم يمسك. ورجل أصابته جائحة اجتاحت ما له. فحلت له المسألة حتى يصيب قِواماً من عيش ــ أو قال: سداداً من عيش ــ ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحِجَى من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقة. فحلت المسألة حتى يصيب قواماً من عيش ــ أو قال سداداً من عيش ــ فما سواهن من المسألة يا قبيصة فَسُحْتٌ يأكلها صاحبها سُحْتاً».

فالتوكل مع إسقاط هذا الطلب والسؤال هو محض العبودية.

* * *

قوله «وغض العين عن التسبب، اجتهاداً في تصحيح التوكل».

معناه: أنه يعرض عن الاشتغال بالسبب، لتصحيح التوكل بامتحان النفس. لأن المتعاطي للسبب قد يظن أنه حَصَّل التوكل. ولم يحصله لثقته بمعلومه، فإذا أعرض عن السبب صح له التوكل.

وهذا الذي أشار إليه: مذهب قوم من العباد والسالكين. وكثير منهم كان يدخل البادية بلا زاد. ويرى حمل الزاد قدحاً في التوكل. ولهم في ذلك حكايات مشهورة، وهؤلاء في خفارة صدقهم[1] وإلا فدرجتهم ناقصة عن العارفين. ومع هذا فلا يمكن بشراً ألبتة ترك الأسباب جملة.

فهذا إبراهيم الخواص كان مجرداً في التوكل يدقق فيه. ويدخل البادية بغير زاد. وكان لا تفارقه الإبرة والخيط والركوة والمقراض. فقيل له: لم تحمل هذا. وأنت تمنع من كل شيء؟ فقال: مثل هذا لا ينقص من التوكل. لأن لله علينا فرائض. والفقير لا يكون عليه إلا ثوب واحد، فربما تخرق ثوبه. فإذا لم يكن معه إبرة وخيوط تبدو عورته، فتفسد عليه صلاته. وإذا لم يكن معه ركوة فسدت عليه طهارته. وإذا رأيت الفقير بلا ركوة ولا إبرة ولا خيوط فاتهمه في صلاته.

أفلا تراه لم يستقم له دينه إلا بالأسباب؟ أو ليست حركة أقدامه ونقلها في الطريق والاستدلال على أعلامها ــ إذا خفيت عليه ــ من الأسباب؟.

فالتجرد من الأسباب جملة ممتنع عقلاً وشرعاً وحساً.

نعم قد تعرض للصادق أحياناً قوة ثقة بالله. وجال مع الله تحمله على ترك كل سبب مفروض عليه. كما تحمله على إلقاء نفسه في مواضع الهلكة. ويكون ذلك الوقت بالله لا به. فيأتيه مدد من الله على مقتضى حاله. ولكن لا تدوم له هذه الحال. وليست في مقتضى الطبيعة. فإنها كانت هجمة هجمت عليه بلا

---

(١) أو على الأصح: حماقاتهم ودعاويهم، وتمردهم على الله، واتباع أهوائهم وجاهليتهم ورهبانيتهم التي ابتدعوها.

استدعاء فجمل عليها. فإذا استدعى مثلها وتكلفها لم يُجَب إلى ذلك. وفي تلك الحال: إذا ترك السبب يكون معذوراً لقوة الوارد. وعجزه عن الاشتغال بالسبب. فيكون في وارده عون له. و يكون حاملاً له. فإذا أراد تعاطي تلك الحال بدون ذلك الوارد وقع في المحال.

وكل تلك الحكايات الصحيحة[1] التي تحكى عن القوم فهي جزئية حصلت لهم أحياناً، ليست طريقاً مأموراً بسلوكها، ولا مقدورة، وصارت فتنة لطائفتين.

طائفة ظنتها طريقاً ومقاماً، فعملوا عليها. فنهم من انقطع. ومنهم من رجع ولم يمكنه الإستمرار عليها، بل انقلب على عقبيه.

وطائفة قدحوا في أربابها. وجعلوهم مخالفين للشرع والعقل. مدعين لأنفسهم حالاً أكمل من حال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، إذ لم يكن فيهم أحد قط يفعل ذلك. ولا أخل بشيء من الأسباب. وقد ظاهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين درعين يوم أحد: ولم يحضر الصف قط عرياناً. كما يفعله من لا علم عنده ولا معرفة. واستأجر دليلا مشركا على دين قومه، يدله على طريق الهجرة. وقد هدى الله به العالمين. وعصمه من الناس أجمعين. وكان يدخر لأهله قوت سنة وهو سيد المتوكلين. وكان إذا سافر في جهاد أو حج أو عمرة حمل الزاد والمزاد. وجميع أصحابه. وهم أولو التوكل حقاً، وأكمل المتوكلين بعدهم: هو من اشتم رائحة توكلهم من مسيرة بعيدة، أو لحق أثراً من غبارهم. فحال النبي صلى الله عليه وسلم وحال أصحابه محك الأحوال وميزانها. بها يعلم صحيحها من سقيمها. فإن هممهم كانت في التوكل أعلى من همم من بعدهم. فإن توكلهم كان في فتح بصائر القلوب. وأن يُعبد الله في جميع البلاد، وأن يوحده العباد، وأن تشرق شموس الدين الحق على قلوب

---

(١) الله أعلم بذلك. فإنما ينقلها الصوفية ــ أو المخدوع بهم ــ عن بعضهم، ترويجاً لمذهبهم وخداعاً للناس. والله عليم بذات الصدور.

العباد، فلؤوا بذلك التوكل القلوب هدى وإيماناً. وفتحوا بلاد الكفر وجعلوها دار إيمان. وهبت رياح روح نسمات التوكل على قلوب أتباعهم فلأتها يقيناً وإيماناً. فكانت همم الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ أعلى وأجل من أن يصرف أحدهم قوة توكله واعتماده على الله في شيء يحصل بأدنى حيلة وسعي. فيجعله نصب عينيه، ويحمل عليه قوى توكله[1].

قوله «وقعاً لشرف النفس» يريد: أن المتسبب قد يكون متسبباً بالولايات الشريفة في العبادة، أو التجارات الرفيعة، والأسباب التي له بها جاه وشرف في الناس. فإذا تركها يكون تركها قمعاً لشرف نفسه، وإيثاراً للتواضع.

وقوله «وتفرغاً لحفظ الواجبات» أي يتفرغ بتركها لحفظ واجباتها التي تزاحمها تلك الأسباب. والله أعلم.

قال «الدرجة الثالثة: التوكل مع معرفة التوكل، النازعة إلى الخلاص من عِلّة التوكل. وهي أن يعلم أن ملكة الحق تعالى للأشياء هي ملكة عزة. لا يشاركه فيها مشارك، فيكل شركته إليه. فإن من ضرورة العبودية: أن يعلم العبد: أن الحق سبحانه هو مالك الأشياء وحده».

يريد أن صاحب هذه الدرجة متى قطع الأسباب والطلب، وتعدى تينك الدرجتين، فتوكله فوق توكل من قبله. وهو إنما يكون بعد معرفته بحقيقة التوكل، وأنه دون مقامه، فتكون معرفته به وبحقيقته نازعة ــ أي باعثة وداعية ــ إلى تخلصه من علة التوكل، أي لا يعرف علة التوكل. حتى يعرف حقيقته. فحينئذ يعرف التوكل المعرفة التي تدعوه إلى التخلص من علته.

ثم بين المعرفة التي يعلم بها علة التوكل. فقال «أن يعلم أن ملكة الحق للأشياء ملكة عزة» أي ملكة امتناع وقوة وقهر، تمنع أن يشاركه في ملكه لشيء

---

(١) رضي الله عن الشيخ الإمام ابن القيم. فما أبصره بالحق وأهداه إلى سبيله وغفر الله لنا وله. وما أحلى كلامه هذا، وأبلغه في النفوذ إلى قلوب المؤمنين.

من الأشياء مشارك. فهو العزيز في ملكه، الذي لا يشاركه غيره في ذرة منه. كما هو المنفرد بعزته التي لا يشاركه فيها مشارك.

فالمتوكل يرى أن له شيئاً قد وكل الحق فيه، وأنه سبحانه صار وكيله عليه. وهذا مخالف لحقيقة الأمر. إذ ليس لأحد من الأمر مع الله شيء. فلهذا قال «لا يشاركه فيه مشارك. فيكل شركته إليه» فلسان الحال يقول، لمن جعل الرب تعالى وكيله: فبماذا وكلت ربك؟ أفيما هو له وحده؟ أو لك وحدك؟ أو بينكما؟ فالثاني والثالث ممتنع بتفرده بالملك وحده. والتوكيل في الأول ممتنع، فكيف توكله فيما ليس لك منه شيء ألبتة؟.

فيقال، هٰهنا أمران: توكل، وتوكيل. فالتوكل: محض الإعتماد والثقة، والسكون إلى من له الأمر كله. وعلم العبد بتفرد الحق تعالى وحده بملك الأشياء كلها، وأنه ليس له مشارك في ذَرَّةٍ من ذرات الكون: من أقوى أسباب توكله. وأعظم دواعيه.

فإذا تحقق ذلك علماً ومعرفة. وباشر قلبه حالا: لم يجد بداً من اعتماد قلبه على الحق وحده. وثقته به، وسكونه إليه وحده. وطمأنينته به وحده، لعلمه أن حاجاته وفاقاته وضروراته، وجميع مصالحه كلها: بيده وحده. لا بيد غيره. فأين يجد قلبه مناصاً من التوكل بعد هذا؟.

فَعِلَّة التوكل حينئذ: التفات قلبه إلى من ليس له شركة في ملك الحق. ولا يملك مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض. هذه علة توكله. فهو يعمل على تخليص توكله من هذه العلة.

نعم، ومن علة أخرى. وهي رؤية توكله. فإنه التفات إلى عوالم نفسه.
وعلة ثالثة: وهي صرفه قوة توكله إلى شيء غيره أحب إلى الله منه.
فهذه العلل الثلاث: هي علل التوكيل.

وأما التوكل: فليس المراد منه إلا مجرد التفويض. وهو من أخص مقامات

العارفين. كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول «اللهم إني أسلمت نفسي إليك، وَفَوَّضْتُ أمري إليك» وقال تعالى عن مؤمن آل فرعون ﴿ وأُفَوِّضُ أمري إلى اللهِ. إنَّ اللهَ بصيرٌ بالعبادِ ﴾[1] فكان جزاء هذا التفويض قوله: ﴿ فوقاه الله سيئات ما مكروا ﴾ فإن كان التوكل معلولا بما ذكره، فالتفويض أيضاً كذلك. وليس. فليس.

ولولا أن الحق لله ورسوله، وأن كل ما عدا الله ورسوله، فمأخوذ من قوله ومتروك، وهو عرضة الوهم والخطأ: لما اعترضنا على من لا نلحق غبارهم. ولا نجري معهم في مضمارهم. ونراهم فوقنا في مقالات الإيمان، ومنازل السائرين، كالنجوم الدراري. ومن كان عنده علم فليرشدنا إليه. ومن رأى في كلامنا زيغاً، أو نقصاً وخطأً، فليهد إلينا الصواب. نشكر له سعيه. ونقابله بالقبول والإذعان والانقياد والتسليم. والله أعلم. وهو الموفق.

(منزلة التفويض):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «التفويض».

قال صاحب المنازل:

«وهو ألطف إشارة، وأوسع معنى من التوكل. فإن التوكل بعد وقوع السبب، والتفويض قبل وقوعه وبعده. وهو عين الإستسلام. والتوكل شعبة منه».

يعني أن المفوض يتبرأ من الحول والقوة، ويفوض الأمر إلى صاحبه، من غير أن يقيمه مقام نفسه في مصالحه. بخلاف التوكل. فإن الوكالة تقتضي أن يقوم الوكيل مقام الموكل.

فالتفويض: براءة وخروج من الحول والقوة، وتسليم الأمر كله إلى مالكه.

---

(١) سورة المؤمن الآية (٤٤-٤٥).

فيقال: وكذلك التوكل أيضاً. وما قَدَحْتُمْ به في التوكل يرد عليكم نظيره في التفويض سواء. فإنك كيف تفوض شيئاً لا تملكه ألبتة إلى مالكه؟ وهل يصح أن يفوض واحد من آحاد الرعية الْمُلْك إلى ملك زمانه؟.

فالعلة إذن في التفويض أعظم منها في التوكل. بل لو قال قائل: التوكل فوق التفويض، وأجل منه وأرفع، لكان مصيباً. ولهذا كان القرآن مملوءا به أمراً، وإخباراً عن خاصة الله وأوليائه، وصفوة المؤمنين، بأن حالهم التوكل. وأمر الله به رسوله في أربعة مواضع من كتابه [1]، وسماه «المتوكل» كما في صحيح البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال «قرأت في التوراة صفة النبي صلى الله عليه وسلم: محمد رسول الله، سَمَّيْتُهُ المتوكل، ليس بِفَظٍّ، ولا غليظ، ولا سَخَّاب بالأسواق».

وأخبر عن رسله بأن حولهم كان التوكل. وبه انتصروا على قومهم. وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب «أنهم أهل مقام التوكل».

ولم يجيء التفويض في القرآن إلا فيما حكاه عن مؤمن آل فرعون من قوله: ﴿ وأُفَوِّضُ أمري إلىٰ اللهِ ﴾ [2] وقد أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم بأن يتخذه وكيلاً. فقال: ﴿ ربُّ المشرقِ والمغربِ لا إلٰه إلاّ هوَ فاتخذهُ وَكيلاً ﴾ [3].

وهذا يبطل قول من قال من جهلة القوم: إن توكيل الرب فيه جسارة على

---

(١) بل أكثر من ذلك. قال الله تعالى: ٣:١٥٩ (فإذا عزمت فتوكل على الله) وقال: ٤:٨١ (فأعرض عنهم وتوكل على الله. وكفى بالله وكيلا) وقال: ٨:٦١ (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله) وقال: ٢٦:٢١٧ (وتوكل على العزيز الرحيم) وقال: ٢٧:٧٩ (فتوكل على الله إنك على الحق المبين) وقال: ٣٣:٣ (وتوكل على الله. وكفى بالله وكيلاً) وقال: ٣٣:١٨ (ودع أذاهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا) وقال: ١١:١٢٣ (فاعبده وتوكل عليه) وقال: ٢٥:٥٨ (وتوكل على الحي الذي لا يموت).

(٢) سورة المؤمن الآية ٤٤.

(٣) سورة المزمل الآية ٩.

الباري. لأن التوكل يقتضي إقامة الوكيل مقام الموكل. وذلك عين الجسارة.

قال: ولولا أن الله أباح ذلك وندب إليه: لما جاز للعبد تعاطيه.

وهذا من أعظم الجهل. فإن اتخاذه وكيلا هو محض العبودية. وخالص التوحيد، إذا قام به صاحبه حقيقة.

ولله در سيد القوم، وشيخ الطائفة سهل بن عبد الله التستري. إذ يقول: العلم كله باب من التعبد. والتعبد كله باب من الورع. والورع كله باب من الزهد، والزهد كله باب من التوكل.

فالذي نذهب إليه: أن التوكل أوسع من التفويض، وأعلى وأرفع.

* * *

قوله «فإن التوكل بعد وقوع السبب، والتفويض قبل وقوعه وبعده».

يعني بالسبب: الإكتساب. فالمفوض قد فوض أمره إلى الله قبل اكتسابه وبعده. والمتوكل قد قام بالسبب. وتوكل فيه على الله. فصار التفويض أوسع.

فيقال: والتوكل قد يكون قبل السبب ومعه وبعده. فيتوكل على الله أن يقيمه في سبب يوصله إلى مطلوبه. فإذا قام به توكل على الله حال مباشرته. فإذا أتمه توكل على الله في حصول ثمراته. فيتوكل على الله قبله، ومعه، وبعده.

فعلى هذا: هو أوسع من التفويض على ما ذكر.

قوله «وهو عين الإستسلام» أي التفويض عين الانقياد بالكلية إلى الحق سبحانه. ولا يبالي أكان ما يقضي له الخير، أم خلافه[1]؟ والمتوكل يتوكل على الله في مصالحه.

(١) كل ما يقضي الله الرحمن الرحيم للعبد فهو الخير له. والشر ليس إلى الله سبحانه.

وهذا القدر هو الذي لحظه القوم في هضم مقام التوكل. ورفع مقام التفويض عليه.

وجوابه من وجهين.

أحدهما: أن المفوض لا يفوض أمره إلى الله إلا لإرادته أن يقضي له ما هو خير له في معاشه ومعاده. وإن كان المقضيُّ له خلاف ما يظنه خيراً. فهو راض به. لأنه يعلم أنه خير له. وإن خفيت عليه جهة المصلحة فيه. وهكذا حال المتوكل سواء. بل هو أرفع من المفوض. لأن معه من عمل القلب ما ليس مع المفوض. فإن المتوكل مفوض وزيادة. فلا يستقيم مقام «التوكل» إلا بالتفويض. فإنه إذا فَوَّضَ أمره إليه اعتمد بقلبه كله عليه بعد تفويضه.

ونظير هذا: أن من فوض أمره إلى رجل، وجعله إليه. فإنه يجد من نفسه ـ بعد تفويضه ـ اعتماداً خاصاً، وسكوناً وطمأنينة إلى المفوض إليه أكثر مما كان قبل التفويض. وهذا هو حقيقة التوكل.

الوجه الثاني: أن أهم مصالح المتوكل: حصول مراضي محبوبه ومحابه. فهو يتوكل عليه في تحصيلها له. فأي مصلحة أعظم من هذه؟.

وأما التفويض: فهو تفويض حاجات العبد المعيشية وأسبابها إلى الله. فإنه لا يفوض إليه محابه. والمتوكل يتوكل عليه في محابه.

والوهم إنما دخل من حيث يظن الظان: أن التوكل مقصور على معلوم الرزق، وقوة البدن، وصحة الجسم. ولا ريب أن هذا التوكل ناقص بالنسبة إلى التوكل في إقامة الدين والدعوة إلى الله.

قال «وهو على ثلاث درجات. الأول: أن يعلم أن العبد لا يملك قبل عمله استطاعة. فلا يأمن من مكر. ولا ييأس من معونة. ولا يعول على نية».

أي يتحقق أن استطاعته بيد الله، لا بيده. فهو مالكها دونه. فإنه إن لم يُعْطِه الإستطاعة فهو عاجز. فهو لا يتحرك إلا بالله، لا بنفسه. فكيف يأمن

المكر. وهو مِحرِّك لا محرِّك؟ يحركه مَنْ حركته بيده، فإن شاء ثَبَّطه وأقعده مع القاعدين. كما قال فيمن منعه هذا التوفيق ﴿ولكن كَرِه الله انبعاثهم فثَبَّطَهم، وقيلَ اقعدوا مَعَ القَاعدينَ﴾[1]

فهذا مكر الله بالعبد: أن يقطع عنه مواد توفيقه. ويخلي بينه وبين نفسه. ولا يبعث دواعيه. ولا يحركه إلى مراضيه ومحابه. وليس هذا حقاً على الله. فيكون ظالماً بمنعه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. بل هو مجرد فضله الذي يحمده على بذله لمن بذله، وعلى منعه لمن منعه إياه. فله الحمد على هذا وهذا.

ومن فهم هذا فهم باباً عظيماً من سر القدر، وانجلت له إشكالات كثيرة. فهو سبحانه لا يريد من نفسه فعلا يفعله بعبده يقع منه ما يحبه ويرضاه. فيمنعه فعل نفسه به، وهو توفيقه. لأنه يكرهه. ويقهره على فعل مساخطه. بل يَكِلُه إلى نفسه وحَوْله وقوته، ويتخلى عنه. فهذا هو المكر.

قوله «ولا ييأس من معونة» يعني إذا كان المحرك له هو الرب جل جلاله. وهو أقدر القادرين. وهو الذي تفرَّد بخلقه ورزقه. وهو أرحم الراحمين. فكيف ييأس من معونته له؟.

قوله «ولا يعول على نية» أي لا يعتمد على نيته وعزمه، ويثق بها. فإن نيته وعزمه بيد الله تعالى لا بيده. وهي إلى الله لا إليه. فلتكن ثقته بمن هي في يده حقاً، لا بمن هي جارية عليه حكماً.

قال «الدرجة الثانية: معاينة الاضطرار. فلا يرى عملاً منجياً. ولا ذنباً مهلكاً. ولا سبباً حاملاً».

أي يعاين فقره وفاقته وضرورته التامة إلى الله، بحيث إنه يرى في كل ذرة من ذراته الباطنة والظاهرة ضرورة، وفاقة تامة إلى الله. فنجاته إنما هي بالله لا بعمله.

---

(١) سورة التوبة الآية ٤٦.

وأما قوله «ولا ذنباً مهلكاً» فإن أراد به: أن هلاكه بالله، لا بسبب ذنوبه: فباطل. معاذ الله من ذلك. وإن أراد به: أن فضل الله وسعته ومغفرته ورحمته، ومشاهدة شدة ضرورته وفاقته إليه: يوجب له أن لا يرى ذنباً مهلكاً. فإن افتقاره وفاقته وضرورته تمنعه من الهلاك بذنوبه. بل تمنعه من اقتحام الذنوب المهلكة. إذ صاحب هذا المقام لا يصر على ذنوب تهلكه. وهذا حاله ـ فهذا حق. وهو من مشاهد أهل المعرفة [1].

وقوله «ولا سبباً حاملاً» أي يشهد: أن الحامل له هو الحق تعالى، لا الأسباب التي يقوم بها. فإنه وإياها محمولان بالله وحده.

قال «الدرجة الثالثة: شهود انفراد الحق بملك الحركة والسكون، والقبض والبسط، ومعرفته بتصريف التفرقة والجمع».

هذه الدرجة تتعلق بشهود وصف الله تبارك وتعالى وشأنه. والتي قبلها تتعلق بشهود حال العبد ووصفه. أي يشهد حركات العالم وسكونه صادرة عن الحق تعالى في كل متحرك وساكن. فيشهد تعلق الحركة باسمه «الباسط» وتعلق السكون باسمه «القابض» فيشهد تفرده سبحانه بالبسط والقبض.

وأما «معرفته بتصريف التفرقة والجمع» فأن يكون المشاهد عارفاً بمواضع التفرقة والجمع. والمراد بالتفرقة: نظر الاعتبار، ونسبة الأفعال إلى الخلق.

والمراد بالجمع: شهود الأفعال منسوبة إلى موجدها الحق تعالى.

وقد يريدون بالتفرقة والجمع: معنى وراء هذا الشهود. وهو حال التفرقة والجمع.

فحال التفرقة: تفرق القلب في أودية الإرادات وشعابها. وحال الجمع: جمعيته على مراد الحق وحده. فالأول: علم التفرقة والجمع. والثاني: حالهما. والله أعلم.

---

(١) وأين هذا من كلامه؟ إنه تمحل بعيد.

(الثقة بالله تعالى):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الثقة بالله تعالى».

قال صاحب المنازل:

«الثقة: سواد عين التوكل. ونقطة دائرة التفويض. وسويداء قلب التسليم».

وصدر الباب بقوله تعالى لأم موسى: ﴿ فإذا خفتِ عليهِ فألقيه في اليَمِّ، وَلاَ تخافي وَلاَ تَحزني ﴾ [1] فإن فعلها هذا هو عين ثقتها بالله تعالى، إذ لولا كمال ثقتها بربها لما ألقت بولدها وفلذة كبدها في تيار الماء. تتلاعب به أمواجه، وجِرْياته إلى حيث ينتهي أو يقف.

ومراده: أن «الثقة» خلاصة التوكل ولبه، كما أن سواد العين: أشرف ما في العين.

وأشار بأنه «نقطة دائرة التفويض» إلى أن مدار التوكل عليه، وهو في وسطه كحال النقطة من الدائرة. فإن النقطة هي المركز الذي عليه استدارة المحيط. ونسبة جهات المحيط إليها نسبة واحدة. وكل جزء من أجزاء المحيط مقابل لها. كذلك «الثقة» هي النقطة التي يدور عليها التفويض.

وكذلك قوله «سويداء قلب التسليم» فإن القلب أشرف ما فيه سويداؤه، وهي المهجة التي تكون بها الحياة، وهي في وسطه. فلو كان «التفويض» قلباً لكانت «الثقة» سويداؤه. ولو كان عيناً لكانت سوادها. ولو كان دائرة لكانت نقطتها.

وقد تقدم أن كثيراً من الناس يفسر «التوكل» بالثقة. ويجعله حقيقتها. ومنهم من يفسره بالتفويض. ومنهم من يفسره بالتسليم.

---

(١) سورة القصص الآية ٧.

فعلمت: أن مقام التوكل يجمع ذلك كله.

فكأنْ «الثقة» عند الشيخ هي روح. و«التوكل» كالبدن الحامل لها. ونسبتها إلى التوكل كنسبة الإحسان إلى الإيمان. والله أعلم.

(درجات الثقة بالله تعالى):

قال «وهي على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: درجة الإياس. وهو إياس العبد عن مقاومات الأحكام، ليقعد عن منازعة الأقسام، ليتخلص من قِحَة الإقدام».

يعني أن الواثق بالله ـــ لاعتقاده: أن الله تعالى إذا حكم بحكم وقضى أمراً. فلا مرد لقضائه. ولا معقب لحكمه. فمن حكم الله له بحكم، وقسم له بنصيب من الرزق، أو الطاعة أو الحال، أو العلم أو غيره: فلا بد من حصوله له. ومن لم يقسم له ذلك: فلا سبيل له إليه ألبتة، كما لا سبيل له إلى الطيران إلى السماء، وحمل الجبال ـــ فهذا القدر يقعد عن منازعة الأقسام، فما كان له منها فسوف يأتيه على ضعفه، وما لم يكن له منها فلن يناله بقوته.

والفرق بين قوله «مقاومة الأحكام» و«منازعة الأقسام» أن مقاومة الأحكام: أن تتعلق إرادته بعين ما في حكم الله وقضائه. فإذا تعلقت إرادته بذلك جاذب الخلقَ الأقسام. ونازعهم فيها.

وقوله «يتخلص من قحة الإقدام» أي يتخلص بالثقة بالله من هذه القحة، والجرأة على إقدامه على ما لم يحكم له به ولا قُسِم له. والله سبحانه أعلم.

قال «**الدرجة الثانية:** درجة الأمن. وهو أمن العبد من فوت المقدور. وانتقاض المسطور. فيظفر بروح الرضى، وإلا فبعين اليقين. وإلا فبلطف الصبر».

يقول: من حصل له الإياس المذكور حصل له الأمن. وذلك: أن من تحقق

بمعرفة الله، وأن ما قضاه الله فلا مرد له ألبتة: أمن من فوت نصيبه الذي قسمه الله له. وأمن أيضاً من نقصان ما كتبه الله له، وسَطَّره في الكتاب المسطور. فيظفر بروح الرضى، أي براحته ولذته ونعيمه. لأن صاحب الرضى في راحة ولذة وسرور. كما في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إن الله ــ بعدله وقِسْطه ــ جعل الرَّوح والفرح في اليقين والرضى. وجعل الهم والحَزن في الشك والسخط».

فإن لم يقدر العبد على «روح الرضى» ظفر «بعين اليقين» وهو قوة الإيمان، ومباشرته للقلب. بحيث لا يبقى بينه وبين العيان إلا كشف الحجاب المانع من مكافحة البصر.

فإن لم يحصل له هذا المقام حصل على «لطف الصبر» وما فيه من حسن العاقبة. كما في الأثر المعروف «إن استطعت أن تعمل لله بالرضى مع اليقين فافعل. فإن لم تستطع فإن في الصبر على ما تكره النفس خيراً كثيراً».

قال «**الدرجة الثالثة**: معاينة أزلية الحق. ليتخلص من محن القصود. وتكاليف الحمايات. والتعريج على مدارج الوسائل».

قوله «معاينة أزلية الحق» أي متى شهد قلبه تفرد الرب سبحانه وتعالى بالأزلية، غاب بها عن الطلب لتيقنه فراغ الرب تعالى من المقادير. وسبق الأزل بها. وثبوت حكمها هناك. فيتخلص من المحن التي تعرض له دون القصود. ويتخلص أيضاً من تعريجه والتفاته، وحبس مطيته على طرق الأسباب التي يتوسل بها إلى المطالب.

وهذا ليس على إطلاقه. فإن مدارج الوسائل قسمان: وسائل موصلة إلى عين الرضى. فالتعريج على مدارجها ــ معرفة وعملا وحالا وإيثاراً ــ هو محض العبودية. ولكن لا يجعل تعريجه كله على مدارجها. بحيث ينسى بها الغاية التي هي وسائل إليها.

وأما «تخلصه من تكاليف الحمايات» فهو تخلصه من طلب ما حماه الله تعالى عنه قَدَراً. فلا يتكلف طلبه وقد حُمي عنه.

ووجه آخر: وهو أن يتخلص بمشاهدة سبق الأزلية من تكاليف احترازاته، وشدة احتمائه من المكاره، لعلمه بسبق الأزل بما كتب له منها. فلا فائدة في تكلف الاحتماء. نعم يحتمي مما نهي عنه، وما لا ينفعه في طريقه. ولا يعينه على الوصول.

(منزلة التسليم):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «التسليم».

وهي نوعان: تسليم لحكمه الديني الأمري. وتسليم لحكمه الكوني القدري.

فأما الأول: فهو تسليم المؤمنين العارفين. قال تعالى: ﴿ فلا وَرَبِّكَ لا يؤمنون حتَّى يُحَكِّموكَ فيما شَجَر بينهم، ثمَّ لا يجدوا في أنفسِهِمْ حَرَجاً مما قضيتَ وَ يُسلّموا تَسليماً ﴾[1].

فهذه ثلاث مراتب: التحكيم، وسَعة الصدر بانتفاء الحرج. والتسليم.

وأما التسليم للحكم الكوني: فزلة أقدام، ومَضَلَّة أفهام. حَيَّر الأنام، وأوقع الخصام. وهي مسألة الرضى بالقضاء. وقد تقدم الكلام عليها بما فيه كفاية. و بينا أن التسليم للقضاء يحمد إذا لم يؤمر العبد بمنازعته ودفعه. ولم يقدر على ذلك، كالمصائب التي لا قدرة له على دفعها.

وأما الأحكام التي أمر بدفعها: فلا يجوز التسليم إليها، بل العبودية: مدافعتها بأحكام أخر، أحب إلى الله منها.

قال صاحب المنازل:

---

(١) سورة النساء الآية ٦٥.

«وفي التسلِيم والثقة والتفويض: ما في التوكل من العلل. وهو من أعلى درجات سبل العامة».

يعني أن العلل التي في «التوكل» من معاني الدعوى، ونسبته الشيء إلى نفسه أولاً، حيث زعم أنه وَكَّل ربه فيه، وتوكل عليه فيه. وجعله وكيله، القائم عنه بمصالحه التي كان يحصلها لنفسه بالأسباب والتصرفات، وغير ذلك: من العلل المتقدمة. وقد عرفت ما في ذلك.

وليس في التسليم إلا علة واحدة: وهي أن لا يكون تسليمه صادراً عن محض الرضى والإختيار، بل يشوبه كره وانقباض. فيسلم على نوع إغماض. فهذه علة التسليم المؤثرة. فاجتهد في الخلاص منها.

إنما كان للعامة عنده، لأن الخاصة في شغل عنه باستغراقهم بالفناء في عين الجمع. وجعل الفناء غاية الاستغراق في عين الجمع: هو الذي أوجب ما أوجب والله المستعان.

(درجات التسليم):

قال «وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: تسليم ما يزاحم العقول مما سبق على الأوهام من الغيب، والإذعان لما يغالب القياس من سير الدول والقِسَم، والإجابة لما يُفزع المريد من ركوب الأحوال».

اعلم أن «التسليم» هو الخلاص من شبهة تعارض الخبر، أو شهوة تعارض الأمر، أو إرادة تعارض الإخلاص، أو اعتراض يعارض القدر والشرع. وصاحب هذا التخلص: هو صاحب القلب السليم الذي لا ينجو يوم القيامة إلا من أتى الله به، فإن التسليم ضد المنازعة.

والمنازعة: إما بشبهة فاسدة، تعارض الإيمان بالخبر عما وصف الله به نفسه

من صفاته وأفعاله، وما أخبر به عن اليوم الآخر، وغير ذلك. فالتسليم له: ترك منازعته بشبهات المتكلمين الباطلة.

وإما بشهوة تعارض أمر الله عز وجل. فالتسليم للأمر: بالتخلص منها.

أو إرادة تعارض مراد الله من عبده، فتعارضه إرادة تتعلق بمراد العبد من الرب. فالتسليم: بالتخلص منها.

أو اعتراض يعارض حكمته في خلقه وأمره، بأن يظن أن مقتضى الحكمة خلاف ما شرع، وخلاف ما قضى وقدر. فالتسليم: التخلص من هذه المنازعات كلها.

وبهذا يتبين أنه من أجلّ مقامات الإيمان، وأعلى طرق الخاصة، وأن «التسليم» هو محض الصديقية، التي هي بعد درجة النبوة، وأن أكمل الناس تسليماً: أكملهم صديقية.

فلنرجع إلى شرح كلام الشيخ.

فأما قوله «تسليم ما يزاحم العقول مما سبق على الأوهام».

فيعني: أن التسليم يقتضي ما ينهى عنه العقل ويزاحمه. فإنه يقتضي التجريد عن الأسباب. والعقل يأمر بها، فصاحب «التسليم» يسلم إلى الله عز وجل ما هو غيب عن العبد. فإن فعله سبحانه وتعالى لا يتوقف على هذه الأسباب التي ينهى العقل عن التجرد عنها. فإذا سلم لله لم يلتفت إلى السبب في كل ما غاب عنه.

فالأوهام يسبق عليها: أن ما غاب عنها من الحكم لا يحصل إلا بالأسباب. و«التسليم» يقتضي التجرد عنها. والعقل ينهى عن ذلك. والوهم قد سبق عليه: أن الغيب موقوف عليها.

فههنا أمور ستة: عقل، ومزاحم له، ووهم، وسائق إليه، وغيب، وتسليم لهذا المزاحم.

فالعقل هو الباعث له على الأسباب، الداعي له إليها، التي إذا خرج الرجل عنها عُدّ خروجه قدحاً في عقله.

والمزاحم له: التجرد عنها بكمال التسليم إلى من بيده أزمة الأمور: مواردها ومصادرها.

والوهم: اعتقاده توقف حصول السعادة والنجاة، وحصول المقدور ـــ كائناً ما كان ـــ عليها، وأنه لولاها لما حصل المقدور.

وهذا هو السائق إلى الوهم.

والغيب: هو الحكم الذي غاب عنه. وهو فعل الله.

والتسليم: تسليم هذا المزاحم إلى نفس الحكم.

مع أن في تنزيل عبارته على هذا المعنى، وإفراغ هذا المعنى في قوالب ألفاظه نظراً.

وفيه وجه آخر: وهو أن يكون المراد: التسليم لما يبدو للعبد من معاني الغيب مما يزاحم معقوله في بادى الرأي، لما يسبق إلى وهمه: أن الأمر بخلافه. فيسبق على الأوهام من الغيب الذي أخبرت به شيء يزاحم معقولها. فتقع المنازعة بين حكم العقل وحكم الوهم. فإن كثيراً من الغيب قد يزاحم العقل بعض المزاحمة، ويسبق إلى الوهم خلافه، فالتسليم: تسليم هذا المزاحم إلى وليه، ومن هو أخبر به، والتجرد عما يسبق إلى الوهم مما يخالفه.

وهذا أولى المعنيين بكلامه. إن شاء الله.

فالأول: تسليم منازعات الأسباب لتجريد التوحيد العملي القصدي الإرادي. وهذا تجريد منازعات الأوهام المخالفة للخبر لتجريد التوحيد العلمي الخبري الإعتقادي. وهذا حقيقة التسليم.

قوله «والإذعان لما يغالب القياس، من سير الدول والقسم».

أي الإنقياد لما يقاوي عقله وقياسه، مما جرى به حكم الله في الدول قديماً

وحديثاً: من طيّ دولة، ونشر دولة، وإعزاز هذه وإذلال هذه، والقسم التي قسمها على خلقه، مع شدة تفاوتها، وتباين مقاديرها، وكيفياتها وأجناسها. فيذعن لحكمة الله في كل ذلك. ولا يعترض على ما وقع منها بشبهة وقياس.

ويحتمل أن يكون مراده بـ«الدول» و«القسم» الأحوال التي تتداول على السالك ويختلف سيرها. و«القسم» التي نالته من الله: ما كان قياس سعيه واجتهاده أن يحصل له أكثر منها. فيذعن لما غالب قياسه منها، ويسلم للقاسم المعطي بحكمته وعدله. فإن من عباده من لا يصلحه إلا الفقر. ولو أغناه لأفسده ذلك. ومنهم من لا يصلحه إلا الغنى. ولو أفقره لأفسده ذلك. ومنهم من لا يصلحه إلا المرض. ولو أصحه لأفسده ذلك. ومنهم من لا يصلحه إلا الصحة. ولو أمرضه لأفسده ذلك.

قوله «والإجابة لما يفزع المريد من ركوب الأحوال».

يقول: إن صاحب هذه الدرجة من قوة التسليم يهجم على الأمور المفزعة، ولا يلتفت إليها. ولا يخاف معها من ركوب الأحوال، واقتحام الأهوال. لأن قوة تسليمه تحميه من خطرها. فلا ينبغي له أن يخاف. فإنه في حصن التسليم ومنعته وحمايته. والله سبحانه وتعالى الموفق بحوله وقوته.

قال «**الدرجة الثانية:** تسليم العلم إلى الحال، والقصد إلى الكشف، والرسم إلى الحقيقة».

«أما تسليم العلم إلى الحال» فليس المراد منه: تحكيم الحال على العلم؛ حاشا الشيخ من ذلك[1]. وإنما أراد: الإنتقال من الوقوف عند صور العلم الظاهرة إلى معانيها وحقائقها الباطنة، وثمراتها المقصودة منها، مثل الإنتقال من

---

(١) الكلام واضح المعنى، صريح في المراد. ولو سلم هذا التأويل ما كان ثم كافر ولا مشرك. والمرجع اصطلاحات الصوفية ومقاصدهم من عباراتهم. فإن لهم استعمالات خاصة بهم. ونرجو أن يكون الله قد ختم للهروي باتباع السنة الصحيحة.

محض التقليد والخبر إلى العيان واليقين. حتى كأنه يرى ويشاهد ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم، كما قال تعالى: ﴿ويرى الذين أوتوا العلم الذي أُنزل إليك من ربك هو الحق﴾[1] وقال تعالى: ﴿أفمن يعلم أن ما أُنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى؟﴾[2] وينتقل من الحجاب إلى الكشف، فينتقل من العلم إلى اليقين، ومن اليقين إلى عين اليقين. ومن علم الإيمان إلى ذوق طعم الإيمان، ووجدان حلاوته. فإن هذا قدر زائد على مجرد علمه. ومن علم التوكل إلى حاله، وأشباه ذلك.

فيسلم العلم الصحيح إلى الحال الصحيح. فإن سلطان الحال أقوى من سلطان العلم. فإذا كان الحال مخالفاً للعلم فهو مَلِك ظالم. فليخرج عليه بسيف العلم، ولْيُحَكِّمه فيه.

وأما «تسليم القصد إلى الكشف» فليس معناه: أن يترك القصد عن معاينة الكشف. فإنه متى ترك القصد خلع ربقة العبودية من عنقه. ولكن يجعل قصده سائراً طالباً لكشفه يؤمه. فإذا وصل إليه سلمه إليه. وصار الحكم للكشف. إذ القصد آلة ووسيلة إليه. فإن كان كشفاً صحيحاً مطابقاً للحق في نفسه: كشف له عن آفات القصد، ومفسداته، ومصححاته وعيوبه. فأقبل على تصحيحه بنور الكشف. لا أن صاحب القصد ترك القصد لأجل الكشف فهذا سير أهل الإلحاد، الناكبين عن سبيل الحق والرشاد.

وأما «ترك الرسم إلى الحقيقة» فإنه يشير به إلى الفناء. فإن من جملة تسليم صاحب الفناء: تسليم ذاته ليفنى في شهود الحقيقة. فإن ذات العبد هي رَسْم. والرسم تُفنيه الحقيقة. كما يُفني النور الظلمة. لأن عند أصحاب الفناء: أن الحق سبحانه لا يراه سواه. ولا يشاهده غيره. لا بمعنى الإتحاد. ولكن بمعنى: أنه لا يشاهده العبد حتى يفنى عن إنِّيَّته ورسمه، وجميع عوالمه. فيفنى من لم يكن. ويبقى من لم يزل. هذا كإجماع من الطائفة. بل هو إجماع منهم.

---

(١) سورة سبأ الآية ٦.

(٢) سورة الرعد الآية ١٩.

قال «**الدرجة الثالثة**: تسليم ما دون الحق إلى الحق، مع السلامة من رؤية التسليم، بمعاينة تسليم الحق إياك إليه».

هذه الدرجة تكملة الدرجة التي قبلها. فإن التسليم في التي قبلها بداية لها. وهي واسطة بين الدرجة الأولى والثالثة. فالأولى: بداية، والثانية: وسط. والثالثة: نهاية.

قوله «تسليم ما دون الحق إلى الحق» يريد به: اضمحلال رسوم الخلق في شهود الحقيقة. وكل ما دون الحق رسوم. فإذا سلم رسمه الخاص إلى ربه: حصل له حقيقة الفناء. وهذا التسليم نوعان.

أحدهما: تسليم رسمه الخاص به.

والثاني: تسليم رسوم الكائنات، ورؤية تلاشيها واضمحلالها في عين الحقيقة. وهذا علم ومعرفة. والأول حال.

قوله «والسلامة من رؤية التسليم» أي ينسلب أيضاً من رسم رؤية التسليم فإن «الرؤية» أيضاً رسم من جملة الرسوم. فا دام مستصحباً لها: لم يسلم. التسليم التام. وقد بقيت عليه بقية من منازعات رسمه.

ثم عَرَّف كيفية هذا التسليم. فقال «بمعاينة تسليم الحق إياك إليه» أي ينكشف لك ــ حين تُسَلِّم ما دون الحق إلى الحق ــ أن الحق تعالى هو الذي سلم إلى نفسه ما دونه. فالحق تعالى هو الذي سلمك إليه. فهو المسلِّم وهو المسلَّم إليه. وأنت آلة التسليم. فن شهد هذا المشهد: وجد ذاته مسلَّمة إلى الحق. وما سلمها إلى الحق غير الحق، فقد سَلِمَ العبد من دعوى التسليم. والله أعلم.

(منزلة الصبر):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الصبر».

قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: الصبر في القرآن في نحو تسعين موضعاً.

وهو واجب بإجماع الأمة. وهو نصف الإيمان. فإن الإيمان نصفان: نصف صبر، ونصف شكر.

وهو مذكور في القرآن على ستة عشر نوعاً.

الأول: الأمر به. نحو قوله تعالى: ﴿يا أيُّها الَّذينَ آمنوا استعينُوا بالصَّبرِ والصَّلاةِ﴾ [1] وقوله ﴿واستعينوا بالصَّبرِ والصلاةِ﴾ [2] وقوله: ﴿اصبروا وَصَابروا﴾ [3] وقوله: ﴿واصبر وما صَبْرك إلاَّ باللهِ﴾ [4].

الثاني: النهي عن ضده كقوله: ﴿فاصبرْ كما صَبَرَ أولُو العزمِ من الرُّسلِ، وَلاَ تَستعجِل لهم﴾ [5] وقوله: ﴿ولا تُوَلُّوهم الأدْبَار﴾ [6] فإن تولية الأدبار: ترك للصبر والمصابرة. وقوله: ﴿ولا تُبطِلُوا أعْمَالَكُمْ﴾ [7] فإن إبطالها ترك الصبر على إتمامها. وقوله: ﴿فلا تَهِنُوا ولا تَحزَنُوا﴾ [8] فإن الوهن من عدم الصبر.

الثالث: الثناء على أهله، كقوله تعالى: ﴿الصَّابرينَ والصَّادقينَ — الآية﴾ [9] وقوله: ﴿والصَّابرينَ في البأسَاء والضَّراء وحينَ البأسِ. أولئكَ الَّذين صَدَقُوا. وأولئكَ هم المتقونَ﴾ [10] وهو كثير في القرآن.

الرابع: إيجابه سبحانه محبته لهم. كقوله ﴿واللهُ يحبُّ الصَّابرينَ﴾ [11].

الخامس: إيجاب معيته لهم. وهي معية خاصة. تتضمن حفظهم ونصرهم، وتأييدهم. ليست معية عامة، وهي معية العلم، والإحاطة. كقوله: ﴿واصبِرُوا. إنَّ الله مَعَ الصَّابرينَ﴾ [12] وقوله: ﴿واللهُ مَعَ الصَّابرينَ﴾ [13]

---

(1) سورة البقرة الآية ١٥٣.
(2) سورة البقرة الآية ٤٥.
(3) سورة آل عمران الآية ٢٠٠.
(4) سورة النحل الآية ١٢٧.
(5) سورة الأحقاف الآية ٣٥.
(6) سورة الأنفال الآية ١٥.
(7) سورة محمد الآية ٣٣.
(8) سورة آل عمران الآية ١٣٩.
(9) سورة آل عمران الآية ١٧.
(10) سورة البقرة الآية ١٧٦.
(11) سورة البقرة الآية ١٤٦.
(12) سورة الأنفال الآية ٤٧.
(13) سورة البقرة الآية ٢٤٩. وسورة الأنفال الآية ٦٦.

السادس: إخباره بأن الصبر خير لأصحابه. كقوله: ﴿ ولئنْ صبرتُمْ لهوَ خيرٌ للصابرينَ ﴾[1] وقوله: ﴿ وإنْ تصبروا خيرٌ لكم ﴾[2].

السابع: إيجاب الجزاء لهم بأحسن أعمالهم. كقوله تعالى: ﴿ ولنجزينَّ الَّذينَ صَبَرُوا أجرهم بأحسن ما كانُوا يعملونَ ﴾[3].

الثامن: إيجابه سبحانه الجزاء لهم بغير حساب. كقوله تعالى: ﴿ إنما يوفى الصَّابرون أجْرَهُم بغيرِ حِسَابٍ ﴾[4].

التاسع: إطلاق البشرى لأهل الصبر. كقوله تعالى: ﴿ ولنَبْلُونَّكم بشيء منَ الخوفِ والجوعِ ونقصٍ مِنَ الأموالِ والأنفسِ والثمراتِ. وبشِّر الصَّابرينَ ﴾[5].

العاشر: ضمان النصر والمدد لهم. كقوله تعالى: ﴿ بلى، إن تَصْبرُوا وتتقوا، ويأتوكم مِنْ فَوْرِهِم هَذا يُمْدِدْكم رَبُّكم بخمسةِ آلافٍ مِنَ الملائكةِ مُسوِّمينَ ﴾[6] ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم «واعلم أن النصر مع الصبر».

الحادي عشر: الإخبار منه تعالى بأن أهل الصبر هم أهل العزائم. كقوله تعالى: ﴿ ولمن صَبَرَ وَغَفَرَ إنَّ ذلكَ لمن عزمِ الأمورِ ﴾[7].

الثاني عشر: الإخبار أنه ما يُلَقَّى الأعمال الصالحة وجزاءها والحظوظ العظيمة إلا أهل الصبر، كقوله تعالى: ﴿ ويلكم. ثوابُ اللهِ خيرٌ لمنْ آمنَ وعَمِلَ صَالحاً. ولا يلقاها إلا الصَّابرونَ ﴾[8] وقوله: ﴿ وما يلقاها إلا الَّذينَ صَبروا وما يلقاها إلاّ ذو حظٍ عظيمٍ ﴾[9].

الثالث عشر: الإخبار أنه إنما ينتفع بالآيات والعبر أهل الصبر. كقوله تعالى

---

(1) سورة النحل الآية ١٢٦.
(2) سورة النساء الآية ٢٤.
(3) سورة النحل الآية ٩٦.
(4) سورة الزمر الآية ١٠.
(5) سورة البقرة الآية ٩٦.
(6) سورة آل عمران الآية ١٢٥.
(7) سورة الشورى الآية ٤٣.
(8) سورة القصص الآية ٨٠.
(9) سورة فصلت الآية ٣٥.

لموسى: ﴿ أن أخْرِجْ قومكَ مِنَ الظّلماتِ إلىٰ النُّورِ. وذَكِّرهم بأيامِ اللهِ. إنَّ في ذلكَ لآياتٍ لِكلِّ صبّارٍ شكورٍ ﴾[1] وقوله في أهل سبأ: ﴿ فجعلناهم أحاديثَ. ومزّقناهُمْ كلَّ مُمَزَّقٍ. إنَّ في ذلك لآياتٍ لكلِّ صبّارٍ شَكُورٍ ﴾[2] وقوله في سورة الشورى: ﴿ ومِنْ آياتِهِ الجوارِ في البحرِ كالأعلامِ. إنْ يشأ يُسْكِنِ الريحَ فَيَظْلَلْنَ رواكدَ علىٰ ظهرِهِ. إنَّ في ذلكَ لآياتٍ لِكلِّ صبّارٍ شكورٍ ﴾[3].

الرابع عشر: الإخبار بأن الفوز المطلوب المحبوب، والنجاة من المكروه المرهوب، ودخول الجنة، إنما نالوه بالصبر. كقوله تعالى: ﴿ والملائكةَ يدخلونَ عليهم مِنْ كلِّ بابٍ. سلامٌ عليكم بما صَبَرْتُمْ. فَنِعْمَ عقبىٰ الدَّارِ ﴾[4].

الخامس عشر: أنه يورث صاحبه درجة الإمامة. سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ــ قدس الله روحه ــ يقول: بالصبر واليقين تنال الإمامة في الدين. ثم تلا قوله تعالى: ﴿ وجعلناهم أئمة يهدونَ بأمرِنَا لما صَبَرُوا، وكانوا بآياتنا يُوقنونَ ﴾[5].

السادس عشر: اقترانه بمقامات الإسلام، والإيمان، كما قرنه الله سبحانه باليقين وبالإيمان. وبالتقوى والتوكل. وبالشكر والعمل الصالح والرحمة.

ولهذا كان الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، ولا إيمان لمن لا صبر له. كما أنه لا جسد لمن لا رأس له. وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه «خير عيش أدركناه بالصبر» وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح «أنه ضياء» وقال «مَنْ يَتَصَبَّر يُصَبِّره الله».

وفي الحديث الصحيح «عجباً لأمر المؤمن! إن أمره كله له خير، وليس

---

(١) سورة ابراهيم الآية ٥.
(٢) سورة سبأ الآية ١٩.
(٣) سورة الشورى الآية ٣٣.
(٨) سورة الرعد الآية ٢٦.
(٩) سورة السجدة الآية ٢٤.

ذلك لأحد إلا للمؤمن. إن أصابته سَرَّاء شكر. فكان خيراً له. وإن أصابته ضَرَّاء صبر. فكان خيراً له».

وقال للمرأة السوداء التي كانت تُصْرَع. فسألته: أن يدعو لها «إن شئتِ صبرت. ولك الجنة. وإن شئت دعوت الله أن يعافيك. فقال: إني أتكشف فادع الله: أن لا أتكشف. فدعا لها».

وأمر الأنصار ـ رضي الله عنهم ـ بأن يصبروا على الأثرة التي يلقونها بعده، حتى يلقوه على الحوض.

وأمر عند ملاقاة العدو بالصبر. وأمر بالصبر عند المصيبة. وأخبر «أنه إنما يكون عند الصَّدمة الأولى».

وأمر صلى الله عليه وسلم المصاب بأنفع الأمور له، وهو الصبر والإحتساب. فإن ذلك يخفف مصيبته، و يوفّر أجره. والجزع والتسخط والتشكي يزيد في المصيبة، و يذهب الأجر.

وأخبر صلى الله عليه وسلم أن الصبر خير كله، فقال «ما أُعطي أحدٌ عطاء خيراً له وأوسع: من الصبر».

(تعريف الصبر):

و«الصبر» في اللغة: الحبس والكف. ومنه: قُتِل فلان صبراً. إذا أمسك وحبس. ومنه قوله تعالى: ﴿ واصْبِرْ نفسكَ مَعَ الَّذينَ يدعونَ ربَّهمْ بالغَدَاةِ والعَشِيِّ يريدونَ وَجْهَهُ ﴾[1] أي احبس نفسك معهم.

فالصبر: حبس النفس عن الجزع والتسخط. وحبس اللسان عن الشكوى. وحبس الجوارح عن التشويش[2].

---

(١) سورة الكهف الآية ٢٨.

(٢) وإنما يصدق ذلك. و يكون الصبر على حقيقته: إذا حبس العبد نفسه ووقفها مع سنن الله وآياته في نفسه وفي الآفاق ومع نعم الله عليه. ومع أسماء الله وصفاته وآثارها. وما تقتضيه من هدي الفطرة ونورها، ومع رسله وكتبه ورسالاته. فعندئذ يذوق حلاوة الصبر. ولذلك قرنه الله مع الصدق والشكر في كثير من المواضع.

وهو ثلاثة أنواع: صبر على طاعة الله. وصبر عن معصية الله. وصبر على امتحان الله.

فالأولان: صبر على ما يتعلق بالكسب. والثالث: صبر على ما لا كسب للعبد فيه.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ــ قدس الله روحه ــ يقول: كان صبر يوسف عن مطاوعة امرأة العزيز على شأنها: أكمل من صبره على إلقاء إخوته له في الجب، وبيعه وتفريقهم بينه وبين أبيه. فإن هذه أمور جرت عليه بغير اختياره لا كسب له فيها، ليس للعبد فيها حيلة غير الصبر. وأما صبره عن المعصية: فصبر اختيار ورضى، ومحاربة للنفس. ولا سيما مع الأسباب التي تقوى معها دواعي الموافقة. فإنه كان شاباً، وداعيةُ الشباب إليها قوية. وعَزَبا ليس له ما يعوضه ويرد شهوته. وغريباً. والغريب لا يستحي في بلد غربته مما يستحي منه مَنْ بين أصحابه ومعارفه وأهله. ومملوكا. والمملوك أيضاً ليس وازعه كوازع الحر. والمرأة جميلة. وذات منصب. وهي سيدته. وقد غاب الرقيب. وهي الداعية له إلى نفسها. والحريصة على ذلك أشد الحرص، ومع ذلك توعدته إن لم يفعل: بالسجن والصغار. ومع هذه الدواعي كلها: صبر اختياراً، وإيثاراً لما عند الله. وأين هذا من صبره في الجب على ما ليس من كسبه؟.

وكان يقول: الصبر على أداء الطاعات: أكمل من الصبر على اجتناب المحرمات وأفضل فإن مصلحة فعل الطاعة: أحب إلى الشارع من مصلحة ترك المعصية. ومفسدة عدم الطاعة: أبغض إليه وأكره من مفسدة وجود المعصية.

وله ــ رحمه الله ــ في ذلك مصنف قرره فيه بنحو من عشرين وجهاً. ليس هذا موضع ذكرها.

والمقصود: الكلام على «الصبر» وحقيقته ودرجاته ومرتبته. والله الموفق.

(أنواع الصبر)

وهو على ثلاثة أنواع: صبر بالله. وصبر لله. وصبر مع الله.

فالأول: أول الاستعانة به، ورؤيته أنه هو المصَبِّر، وأن صبر العبد بربه لا بنفسه. كما قال تعالى: ﴿ واصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إلاَّ باللهِ ﴾[1] يعني إن لم يصبرك هو لم تصبر.

والثاني: الصبر لله. وهو أن يكون الباعث له على الصبر محبة الله، وإرادة وجهه، والتقرب إليه. لا لإظهار قوة النفس، والاستحماد إلى الخلق، وغير ذلك من الأعراض.

والثالث: الصبر مع الله. وهو دوران العبد مع مراد الله الديني منه. ومع أحكامه الدينية. صابراً نفسه معها، سائراً بسيرها. مقيماً بإقامتها. يتوجه معها أين توجهت ركائبها. و ينزل معها أين استَقَلَّت مضاربها.

فهذا معنى كونه صابراً مع الله، أي قد جعل نفسه وقفاً على أوامره ومحابه. وهو أشد أنواع الصبر وأصعبها. وهو صبر الصديقين.

قال الجنيد: المسير من الدنيا إلى الآخرة سهل هين على المؤمن. وهجران الخلق في جنب الله شديد. والمسير من النفس إلى الله صعب شديد. والصبر مع الله أشد.

وسئل عن الصبر؟ فقال: تجرع المرارة من غير تعبّس.

قال ذو النون المصري: الصبر التباعد من المخالفات. والسكون عند تجرع غصص البلية. وإظهار الغنى مع حلول الفقر بساحات المعيشة.

وقيل: الصبر الوقوف مع البلاء بحسن الأدب.

وقيل: هو الفناء في البلوى، بلا ظهور ولا شكوى.

وقيل: تعويد النفس الهجوم على المكاره.

---

(١) سورة النحل الآية ١٢٧.

وقيل: المقام مع البلاء بحسن الصحبة، كالمقام مع العافية.

وقال عمرو بن عثمان: هو الثبات مع الله، وتلقي بلائه بالرحب والدعة.

وقال الخواص: هو الثبات على أحكام الكتاب والسنة.

وقال يحيى بن معاذ: صبر المحبين أشد من صبر الزاهدين. واعجباً! كيف يصبرون؟ وأنشد:

والصبر يجمل في المواطن كلها   إلا عليك. فإنه لا يجمل

وقيل: الصبر هو الاستعانة بالله

وقيل: هو ترك الشكوى.

وقيل:

الصبر مثل اسمه، مرّ مذاقته   لكن عواقبه أحلى من العسل

وقيل: الصبر أن ترضى بتلف نفسك في رضى من تحبه. كما قيل:

سأصبر، كي ترضى. وأتلف حسرة   وحسبي أن ترضى. و يتلفني صبري

وقيل: مراتب الصابرين خمسة: صابر، ومصطبر، ومتصبر، وصبور، وصبَّار. فالصابر: أعمها، والمصطبر: المكتسب الصبر المليء به. والمتصبر: المتكلف حامل نفسه عليه. والصبور: العظيم الصبر الذي صبره أشد من صبر غيره. والصبَّار: الكثير الصبر. فهذا في القدر والكَمّ. والذي قبله في الوصف والكيف.

وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: الصبر مطية لا تكبو.

وقف رجل على الشبلي. فقال: أي صبر أشد على الصابرين؟ فقال: الصبر في الله. قال السائل: لا. فقال: الصبر لله. فقال: لا. فقال: الصبر مع الله. فقال: لا. قال الشبلي: فإيْش هو؟ قال: الصبر عن الله. فصرخ الشبلي صرخة كادت روحه تتلف.

وقال الجريري: الصبر أن لا يفرق بين حال النعمة وحال المحنة، مع سكون الخاطر فيهما. والتصبُّر: هو السكون مع البلاء، مع وجدان أثقال المحنة.

قال أبو علي الدقاق: فاز الصابرون بعز الدارين. لأنهم نالوا من الله معيته. فإن الله مع الصابرين.

وقيل في قوله تعالى: ﴿ اصبرُوا وصَابِرُوا وَرَابِطُوا ﴾[1] إنه انتقال من الأدنى إلى الأعلى. فـ«ـالصبر» دون المصابرة. و«المصابرة» دون «المرابطة» و«المرابطة» مفاعلة من الربط وهو الشد. وسمي المرابط مرابطاً: لأن المرابطين يربطون خيولهم ينتظرون الفزع. ثم قيل لكل منتظر قد ربط نفسه لطاعة ينتظرها: مرابط. ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: «ألا أخبركم بما يمحو الله به الخطايا، ويرفع به الدرجات؟ إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخُطَى إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرباط. فذلكم الرباط» وقال: «رباط يوم في سبيل الله: خير من الدنيا وما فيها».

وقيل: اصبروا بنفوسكم على طاعة الله. وصابروا بقلوبكم على البلوى في الله. ورابطوا بأسراركم على الشوق إلى الله.

وقيل: اصبروا في الله. وصابروا بالله. ورابطوا مع الله.

وقيل: اصبروا على النعماء. وصابروا على البأساء والضراء. ورابطوا في دار الأعداء. واتقوا إله الأرض والسماء. لعلكم تفلحون في دار البقاء.

«فالصبر» مع نفسك، و«المصابرة» بينك وبين عدوك. و«المرابطة» الثبات وإعداد العدة. وكما أن الرباط لزوم الثغر لئلا يهجم منه العدو. فكذلك الرباط أيضاً لزوم ثغر القلب. لئلا يهجم عليه الشيطان، فيملكه أو يُخَربه أو يُشَعثه.

(١) سورة آل عمران الآية ٢٠٠.

وقيل: تَجَرَّع الصبر، فإن قتلك قتلك شهيداً. وإن أحياك أحياك عزيزاً.

وقيل: الصبر لله غناء. وبالله تعالى بقاء. وفي الله بلاء. ومع الله وفاء. وعن الله جفاء. والصبر على الطلب عنوان الظفر. وفي المحن عنوان الفرج.

وقيل: حال العبد مع الله رباطه. وما دون الله أعداؤه.

وفي كتاب الأدب للبخاري «سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإيمان؟ فقال: الصبر، والسماحة» ذكره عن موسى بن اسماعيل. قال: حدثنا سويد قال: حدثنا عبدالله بن عبيد بن عمير عن أبيه عن جده ـ فذكره.

وهذا من أجمع الكلام. وأعظمه برهاناً، وأوعبه لمقامات الإيمان من أولها إلى آخرها.

فإن النفس يراد منها شيئان: بذل ما أمرت به، وإعطاؤه. فالحامل عليه: السماحة. وترك ما نهيت عنه، والبعد منه، فالحامل عليه: الصبر.

وقد أمر الله سبحانه وتعالى في كتابه بالصبر الجميل، والصفح الجميل، والهجر الجميل. فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول «الصبر الجميل» هو الذي لا شكوى فيه ولا معه. و«الصفح الجميل» هو الذي لا عتاب معه. و«الهجر الجميل» هو الذي لا أذى معه.

وفي أثر اسرائيلي «أوحى الله إلى نبي من أنبيائه: أنزلت بعبدي بلائي؟ فدعاني. فماطلته بالإجابة. فشكاني. فقلت عبدي. كيف أرحمك من شيء به أرحمك؟».

وقال ابن عيينة في قوله تعالى: ﴿ وجَعَلْنَا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا ﴾[1] قال «أخذوا برأس الأمر بجعلهم رؤساء».

---

(١) سورة السجدة الآية ٢٣.

وقيل: صبر العابدين، أحسنه: أن يكون محفوظاً، وصبر المحبين، أحسنه: أن يكون مرفوضاً. كما قيل:

تـبين يـوم الـبين أن اعـتـزامـه على الصبر: من إحدى الظنون الكواذب

والشكوى إلى الله عز وجل لا تنافي الصبر. فإن يعقوب ــ عليه السلام ــ وعد بالصبر الجميل. والنبي إذا وعد لا يخلف، ثم قال: ﴿ إنما أشكو بثّي وحزني إلى الله ﴾ وكذلك أيوب أخبر الله عنه: أنه وجده صابراً مع قوله: ﴿ مَسَّني الضر. وأنت أرحم الراحمين ﴾.

وإنما ينافي الصبر شكوى الله، لا الشكوى إلى الله. كما رأى بعضهم رجلاً يشكو إلى آخر فاقةً وضرورة. فقال: يا هذا، تشكو من يرحمك إلى من لا يرحمك؟ ثم أنشد:

وإذا عَـرَتْـك بَـلـيـة فـاصبر لهـا صبر الـكـريم. فـإنـه بـك أعـلـم
وإذا شـكـوت إلى ابـن آدم إنمـا تـشـكـو الرحيم إلى الـذي لا يـرحـم

(تعريف آخر للصبر):

قال صاحب المنازل:

«الصبر: حبس النفس على المكروه. وعقل اللسان عن الشكوى. وهو من أصعب المنازل على العامة. وأوحشها في طريق المحبة. وأنكرها في طريق التوحيد».

وإنما كان صعباً على العامة: لأن العامي مبتدىء في الطريق. وما له دُرْبَة في السلوك، ولا تهذيب المرتاض بقطع المنازل. فإذا أصابته المحن أدركه الجزع. وصعب عليه احتمال البلاء. وعَزَّ عليه وجدان الصبر. لأنه ليس من أهل الرياضة. فيكون مستوطناً للصبر. ولا من أهل المحبة، فيلتذ بالبلاء في رضى محبوبه.

وأما كونه وحشة في طريق المحبة: فلأنها تقتضي التذاذ المحب بامتحان محبوبه له. والصبر يقتضي كراهيته لذلك. وحبس نفسه عليه كرهاً. فهو وحشة في طريق المحبة.

وفي الوحشة نكتة لطيفة. لأن الالتذاذ بالمحنة في المحبة هو من موجبات أنس القلب بالمحبوب. فإذا أحس بالألم ــ بحيث يحتاج إلى الصبر ــ انتقل من الأنس إلى الوحشي. ولولا الوحشة لما أحس بالألم المستدعي للصبر.

وإنما كان أنكرها في طريق التوحيد: لأن فيه قوة الدعوى. لأن الصابر يدعي بحاله قوة الثبات. وذلك ادعاء منه لنفسه قوة عظيمة. وهذا مصادمة لتجريد التوحيد. إذ ليس لأحد قوة ألبتة. بل لله القوة جميعاً. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

فهذا سبب كون الصبر منكراً في طريق التوحيد. بل من أنكر المنكر ــ كما قال ــ لأن التوحيد يرد الأشياء إلى الله، والصبر يرد الأشياء إلى النفس. وإثبات النفس في التوحيد منكر.

هذا حاصل كلامه محرراً مقرراً. وهو من منكر كلامه.

بل الصبر من آكد المنازل في طريق المحبة، وألزمها للمحبين. وهم أحوج إلى منزلته من كل منزلة. وهو من أعرف المنازل في طريق التوحيد وأبينها.

وحاجة المحب إليه ضرورية.

فإن قيل: كيف تكون حاجة المحب إليه ضرورية، مع منافاته لكمال المحبة. فإنه لا يكون إلا مع منازعات النفس لمراد المحبوب؟.

قيل: هذه هي النكتة التي لأجلها كان من آكد المنازل في طريق المحبة وأعلقها بها. وبه يعلم صحيح المحبة من معلولها، وصادقها من كاذبها. فإن بقوة الصبر على المكاره في مراد المحبوب يعلم صحة محبته.

ومن هٰهنا كانت محبة أكثر الناس كاذبة. لأنهم ادعوا محبة الله تعالى.

فحين امتحنهم بالمكاره انخلعوا عن حقيقة المحبة. ولم يثبت معه إلا الصابرون. فلولا تحمل المشاق، وتجشم المكاره بالصبر: لما ثبتت صحة محبتهم. وقد تبين بذلك أن أعظمهم محبة أشدهم صبراً.

ولهذا وصف الله تعالى بالصبر خاصة أوليائه وأحبابه. فقال عن حبيبه أيوب: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صابراً ﴾[1] ثم أثنى عليه. فقال ﴿ نعم العبد. إنه أواب ﴾.

وأمر أحب الخلق إليه بالصبر لحكمه، وأخبر أن صبره به. وأثنى على الصابرين أحسن الثناء. وضمن لهم أعظم الجزاء. وجعل أجر غيرهم محسوباً، وأجرهم بغير حساب. وقرن الصبر بمقامات الإسلام، والإيمان، والإحسان — كما تقدم — فجعله قرين اليقين، والتوكل، والإيمان، والأعمال، والتقوى.

وأخبر أن آياته إنما ينتفع بها أولو الصبر. وأخبر أن الصبر خير لأهله. وأن الملائكة تسلم عليهم في الجنة بصبرهم، كما تقدم ذلك.

وليس في استكراه النفوس لألم ما تصبر عليه، وإحساسها به، ما يقدح في محبتها ولا توحيدها. فإن إحساسها بالألم، ونفرتها منه: أمر طبعي لها. كاقتضائها للغذاء من الطعام والشراب. وتألمها بفقده. فلوازم النفس لا سبيل إلى إعدامها أو تعطيلها بالكلية. وإلا لم تكن نفساً إنسانية. ولارتفعت المحنة. وكانت عالماً آخر.

و«الصبر» و«المحبة» لا يتناقضان. بل يتواخيان ويتصاحبان. والمحب صبور بلى علة الصبر في الحقيقة: المناقضة للمحبة، المزاحمة للتوحيد — أن يكون الباعث عليه غير إرادة رضى المحبوب. بل إرادة غيره، أو مزاحمته بإرادة غيره، أو المراد منه. لا مراده. هذه هي وحشة الصبر ونكارته.

---

(١) سورة ص الآية ٤٤.

وأما منَ رأى صبره بالله، وصبره لله، وصَبّر مع الله، مشاهداً أن صبره به تعالى لا بنفسه. فهذا لا تلحق محبته وحشة. ولا توحيده نكارة.

ثم لو استقام له هذا لكان في نوع واحد من أنواع الصبر. وهو الصبر على المكاره.

فأما الصبر على الطاعات ــ وهو حبس النفس عليها ــ وعن المخالفات ــ هو منع النفس منها طوعاً واختياراً والتذاذاً ــ فأي وحشة في هذا؟ وأي نكارة فيه؟.

فإن قيل: إذا كان يفعل ذلك طوعاً ومحبة، ورضى وإيثاراً: لم يكن الحامل له على ذلك الصبر. فيكون صبره في هذا الحال ملزوم الوحشة والنكارة. لمنافاتها لحال المحب.

قيل: لا منافاة في ذلك بوجه. فإن صبره حينئذ قد اندرج في رضاه. وانطوى فيه. وصار الحكم للرضى. لا أن الصبر عُدم، بل لقوة وارد الرضى والحب. وإيثار مراد المحبوب، صار المشهد والمنزل للرضى بحكم الحال. والصبر جزء منه ومنطو فيه. ونحن لا ننكر هذا القدر. فإن كان هو المراد، فحبذا الوفاق. وليس المقصود القيل والقال. ومنازعات الجدال.

وإن كان غيره: فقد عرف ما فيه. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(درجات الصبر):

قال: «وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: الصبر عن المعصية، بمطالعة الوعيد: إبقاء على الإيمان، وحذراً من الحرام. وأحسن منها: الصبر عن المعصية حياء».

ذكر للصبر عن المعصية سببين وفائدتين.

أما السببان: فالخوف من لحوق الوعيد المترتب عليه.

والثاني «الحياء» من الرب تبارك وتعالى أن يستعان على معاصيه بنعمه، وأن يبارز بالعظائم.

وأما الفائدتان: فالإبقاء على الإيمان، والحذر من الحرام.

فأما مطالعة الوعيد، والخوف منه: فيبعث عليه قوة الإيمان بالخبر، والتصديق بمضمونه.

وأما الحياء: فيبعث عليه قوة المعرفة، ومشاهدة معاني الأسماء والصفات.

وأحسن من ذلك: أن يكون الباعث عليه وازع الحب. فيترك معصيته محبة له، كحال الصهيبيين.

وأما الفائدتان: فالإبقاء على الإيمان: يبعث على ترك المعصية. لأنها لا بد أن تنقصه، أو تذهب به، أو تذهب رونقه وبهجته، أو تطفىء نوره، أو تضعف قوته، أو تنقص ثمرته. هذا أمر ضروري بين المعصية وبين الإيمان. يُعلم بالوجود والخبر والعقل، كما صح عنه صلى الله عليه وسلم «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن. ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن. ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن. ولا ينتهب نُهبة ذات شرف ــ يرفع إليه الناس فيها أبصارهم حين ينتهبها ــ وهو مؤمن. فإياكم إياكم. والتوبة معروضة بعد».

وأما الحذر عن الحرام: فهو الصبر عن كثير من المباح، حذراً من أن يسوقه إلى الحرام.

ولما كان «الحياء» من شيم الأشراف، وأهل الكرم والنفوس الزكية: كان صاحبه أحسن حالاً من أهل الخوف.

ولأن في الحياء من الله ما يدل على مراقبته وحضور القلب معه.

ولأن فيه من تعظيمه وإجلاله ما ليس في وازع الخوف.

فمَنْ وازعه الخوف: قلبه حاضر مع العقوبة. ومن وازعه الحياء: قلبه

حاضر مع الله. والخائف مراع جانب نفسه وحمايتها. والمستحيي مراع جانب ربه وملاحظ عظمته. وكلا المقامين من مقامات أهل الإيمان.

غير أن الحياء أقرب إلى مقام الإحسان، وألصق به، إذ أنزل نفسه منزلة من كأنه يرى الله. فنبعت ينابيع الحياء من عين قلبه وتفجرت عيونها.

قال «**الدرجة الثانية:** الصبر على الطاعة، بالمحافظة عليها دوماً، وبرعايتها إخلاصاً. وبتحسينها علماً».

هذا يدل على أن عنده: أن فعل الطاعة آكد من ترك المعصية. فيكون الصبر عليها فوق الصبر عن ترك المعصية في الدرجة.

وهذا هو الصواب — كما تقدم — فإن ترك المعصية إنما كان لتكميل الطاعة. والنهي مقصود للأمر. فالمنهي عنه لما كان يُضعف المأمور به وَيَنْقُصه: نهي عنه حماية، وصيانة لجانب الأمر. فجانب الأمر أقوى وآكد. وهو بمنزلة الصحة والحياة. والنهي بمنزلة الحِمْية التي تراد لحفظ الصحة وأسباب الحياة.

وذكر الشيخ: أن الصبر في هذه الدرجة بثلاثة أشياء: دوام الطاعة. والإخلاص فيها. ووقوعها على مقتضى العلم. وهو تحسينها علماً.

فإن الطاعة تتخلف من فوات واحد من هذه الثلاثة. فإن العبد إن لم يحافظ عليها دواماً عطلها، وإن حافظ عليها دواماً عرض لها آفتان.

إحداهما: ترك الإخلاص فيها. بأن يكون الباعث عليها غير وجه الله، وإرادته والتقرب إليه. فحفظها من هذه الآفة: برعاية الإخلاص.

الثانية: ألا تكون مطابقة للعلم. بحيث لا تكون على اتباع السنة. فحفظها من هذه الآفة: بتجريد المتابعة. كما أن حفظها من تلك الآفة بتجريد القصد والإرادة. فلذلك قال «بالمحافظة عليها دوماً، ورعايتها إخلاصاً، وتحسينها علماً».

قال «الدرجة الثالثة: الصبر في البلاء، بملاحظة حسن الجزاء، وانتظار روح الفرج. وتهوين البلية بِعَدّ أيادي المنن. وبذكر سوالف النعم».

هذه ثلاثة أشياء. تبعث المتلبس بها على الصبر في البلاء.

إحداها: ملاحظة حسن الجزاء. وعلى حسب ملاحظته والوثوق به ومطالعته يخف حمل البلاء، لشهود العوض. وهذا كما يخف على كل متحمل مشقة عظيمة حملها، لما يلاحظه من لذة عاقبتها وظفره بها. ولولا ذلك لتعطلت مصالح الدنيا والآخرة. وما أقدم أحد على تحمل مشقة عاجلة إلا لثمرة مؤجلة، فالنفس موكلة بحب العاجل. وإنما خاصة العقل: تلمح العواقب، ومطالعة الغايات.

وأجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم. وأن من رافق الراحة فارق الراحة. وحصل على المشقة وقت الراحة في دار الراحة، فإن قدر التعب تكون الراحة.

على قدر أهل العزم تأتي العزائم	وتأتي على قدر الكريم الكرائم
ويكبر في عين الصغير صغيرها	وتصغر في عين العظيم العظائم

والقصد: أن ملاحظة حسن العاقبة تعين على الصبر فيما تتحمله باختيارك وغير اختيارك.

والثاني «انتظار روح الفرج».

يعني راحته ونسيمه ولذته. فإن انتظاره ومطالعته وترقبه يخفف حمل المشقة. ولا سيما عند قوة الرجاء، أو القطع بالفرج. فإنه يجد في حشو البلاء من روح الفرج ونسيمه وراحته: ما هو من خفي الألطاف، وما هو فرج معجل. وبه — وبغيره — يفهم معنى اسمه «اللطيف».

والثالث: «تهوين البلية» بأمرين.

أحدهما: أن يعد نعم الله عليه وأياديه عنده. فإذا عجز عن عدها، وأيس

من حصرها، هان عليه ما هو فيه من البلاء ورآه ــ بالنسبة إلى أيادي الله ونعمه ــ كقطرة من بحر.

الثاني: تذكر سوالف النعم التي أنعم الله بها عليه. فهذا يتعلق بالماضي. وتعداد أيادي المنن: يتعلق بالحال. وملاحظة حسن الجزاء، وانتظار روح الفرج: يتعلق بالمستقبل. وأحدهما في الدنيا. والثاني يوم الجزاء.

ويحكى عن امرأة من العابدات أنها عثرت. فانقطعت إصبعها. فضحكت. فقال لها بعض من معها: أتضحكين، وقد انقطعت إصبعك؟ فقالت: أخاطبك على قدر عقلك. حلاوة أجرها أنستني مرارة ذكرها. إشارة إلى أن عقله لا يحتمل ما فوق هذا المقام. من ملاحظة المبتلي. ومشاهدة حسن اختياره لها في ذلك البلاء، وتلذذها بالشكر له، والرضى عنه، ومقابلة ما جاء من قبله بالحمد والشكر. كما قيل:

لئن ساءني أن نلتني بمساءة فقد سرَّني أني خطرت ببالكا

(أضعف الصبر صبر العامة):

قال «وأضعف الصبر: الصبر لله. وهو صبر العامة. وفوقه: الصبر بالله. وهو صبر المريدين. وفوقه: الصبر على الله. وهو صبر السالكين».

معنى كلامه: أن صبر العامة لله. أي رجاء ثوابه، وخوف عقابه. وصبر المريدين: بالله. أي بقوة الله ومعونته. فهم لا يرون لأنفسهم صبراً، ولا قوة لهم عليه. بل حالهم التحقق بـ«لا حول ولا قوة إلا بالله» علماً ومعرفة وحالا.

وفوقهما: الصبر على الله. أي على أحكامه. إذ صاحبه يشهد المتصرف فيه. فهو يصبر على أحكامه الجارية عليه، جالبة عليه ما جلبت من محبوب ومكروه. فهذه درجة صبر السالكين.

وهؤلاء الثلاثة عنده من العوام. إذ هو في مقام الصبر. وقد ذكر: أنه للعامة وأنه من أضعف منازلهم.

هذا تقرير كلامه.

والصواب: أن الصبر لله فوق الصبر بالله، وأعلى درجة منه وأجل. فإن الصبر لله متعلق بإلٰهيته. والصبر به: متعلق بربوبيته. وما تعلق بإلٰهيته أكمل وأعلى مما تعلق بربوبيته.

ولأن الصبر له: عبادة. والصبر به استعانة. والعبادة غاية. والاستعانة وسيلة. والغاية مرادة لنفسها، والوسيلة مرادة لغيرها.

ولأن الصبر به مشترك بين المؤمن والكافر، والبر والفاجر. فكل من شهد الحقيقة الكونية صبر به.

وأما الصبر له: فنزلة الرسل والأنبياء والصديقين، وأصحاب مشهد «إياك نعبد وإياك نستعين».

ولأن الصبر له: صبر فيما هو حق له، محبوب له مرضي له. والصبر به: قد يكون في ذلك وقد يكون فيما هو مسخوط له. وقد يكون في مكروه أو مباح، فأين هذا من هذا؟.

وأما تسمية «الصبر على أحكامه» صبراً عليه. فلا مشاحة في العبارة بعد معرفة المعنى. فهذا هو الصبر على أقداره. وقد جعله الشيخ في الدرجة الثالثة، وقد عرفت بما تقدم: أن الصبر على طاعته، والصبر عن معصيته: أكمل من الصبر على أقداره ــ كما ذكرنا في صبر يوسف عليه السلام ــ فإن الصبر فيها صبر اختيار وإيثار ومحبة. والصبر على أحكامه الكونية: صبر ضرورة. وبينهما من البون ما قد عرفت.

وكذلك كان صبر نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام، على ما نالهم في الله باختيارهم وفعلهم، ومقاومتهم قومهم: أكمل من صبر أيوب على ما ناله في الله من ابتلائه وامتحانه بما ليس مسبباً عن فعله.

وكذلك كان صبر إسماعيل الذبيح. وصبر أبيه إبراهيم عليهما السلام على تنفيذ أمر الله أكمل من صبر يعقوب على فقد يوسف.

فعلمت بهذا أن الصبر لله أكمل من الصبر بالله. والصبر على طاعته والصبر عن معصيته أكمل من الصبر على قضائه وقدره. والله المستعان. وعليه التكلان. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

فإن قلت: الصبر بالله أقوى من الصبر لله. فإن ما كان بالله كان بحوله وقوته. وما كان به لم يقاومه شيء. ولم يقم له شيء. وهو صبر أرباب الأحوال والتأثير. والصبر لله صبر أهل العبادة والزهد. ولهذا هم — مع إخلاصهم وزهدهم وصبرهم لله — أضعف من الصابرين به، فلهذا قال «وأضعف الصبر: الصبر لله».

قيل: المراتب أربعة.

إحداها: مرتبة الكمال. وهي مرتبة أولي العزائم. وهي الصبر لله وبالله. فيكون في صبره مبتغياً وجه الله، صابراً به، متبرئاً من حوله وقوته. فهذا أقوى المراتب وأرفعها وأفضلها.

الثانية: أن لا يكون فيه لا هذا ولا هذا. فهو أخس المراتب، وأردأ الخلق. وهو جدير بكل خذلان، وبكل حرمان.

الثالثة: مرتبة من فيه صبر بالله. وهو مستعين متوكل على حوله وقوته. متبرىء من حوله هو وقوته. ولكن صبره ليس لله، إذ ليس صبره فيما هو مراد الله الديني منه. فهذا ينال مطلوبه، ويظفر به. ولكن لا عاقبة له. وربما كانت عاقبته شر العواقب.

وفي هذا المقام خفراء الكفار وأرباب الأحوال الشيطانية. فإن صبرهم بالله لا لله، ولا في الله. ولهم من الكشف والتأثير بحسب قوة أحوالهم. وهم من جنس الملوك الظلمة. فإن الحال كالملك يُعطاه البر والفاجر، والمؤمن، والكافر.

الرابع: من فيه صبر لله، لكنه ضعيف النصيب من الصبر به، والتوكل عليه، والثقة به، والاعتماد عليه. فهذا له عاقبة حميدة، ولكنه ضعيف عاجز، مخذول في كثير من مطالبه. لضعف نصيبه من «إياك نعبد وإياك نستعين» فنصيبه من الله: أقوى من نضيبه بالله. فهذا حال المؤمن الضعيف.

وصابر بالله، لا لله: حال الفاجر القوي. وصابر لله وبالله: حال المؤمن القوي. والمؤمن خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف.

فصابر لله وبالله عزيز حميد. ومن ليس لله ولا بالله مذموم مخذول. ومن هو بالله لا لله قادر مذموم. ومن هو لله لا بالله عاجز محمود.

فبهذا التفصيل يزول الاشتباه في هذا الباب. ويتبين فيه الخطأ من الصواب. والله سبحانه وتعالى أعظم.

(منزلة الرضا):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الرضى».

وقد أجمع العلماء على أنه مستحب، مؤكد استحبابه. واختلفوا في وجوبه. على قولين.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ــ قدس الله روحه ــ يحكيهما على قولين لأصحاب أحمد. وكان يذهب إلى القول باستحبابه.

قال: ولم يجيء الأمر به، كما جاء الأمر بالصبر. وإنما جاء الثناء على أصحابه ومدحهم.

وقال: وأما ما يروى من الأثر «من لم يصبر على بلائي، ولم يرض بقضائي، فليتخذ رباً سوائي» فهذا أثر إسرائيلي، ليس يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم.

قلت: ولا سيما عند من يرى أنه من جملة الأحوال التي ليست بمكتسبة، بل هو موهبة محضة. فكيف يؤمر به. وليس مقدوراً عليه؟.

وهذه مسألة اختلف فيها أرباب السلوك على ثلاث طرق.

فالخراسانيون قالوا: الرضى من جملة المقامات. وهو نهاية التوكل. فعلى هذا: يمكن أن يتوصل إليه العبد باكتسابه.

والعراقيون قالوا: هو من جملة الأحوال. وليس كسبيا للعبد، بل هو نازلة تحل بالقلب كسائر الأحوال.

والفرق بين المقامات والأحوال: أن المقامات عندهم من المكاسب. والأحوال مجرد المواهب.

وحكمت فرقة ثالثة بين الطائفتين. منهم القشيري ـ صاحب الرسالة ـ وغيره فقالوا: يمكن الجمع بينهما، بأن يقال: بداية «الرضى» مكتسبة للعبد. وهي من جملة المقامات. ونهايته من جملة الأحوال. وليست مكتسبة. فأوله مقام، ونهايته حال.

واحتج من جعله من جملة المقامات: بأن الله مدح أهله، وأثنى عليهم. وندبهم إليه. فدل ذلك على أنه مقدور لهم.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم «ذاق طعم الإيمان من رضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً».

وقال «من قال حين يسمع النداء: رضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً. غُفِرَت له ذنوبه».

وهذان الحديثان عليهما مدار مقامات الدين، وإليهما ينتهي. وقد تضمنا الرضى بربوبيته سبحانه وألوهيته. والرضى برسوله، والانقياد له. والرضى بدينه، والتسليم له. ومن اجتمعت له هذه الأربعة: فهو الصديق حقاً. وهي سهلة بالدعوى واللسان. وهي من أصعب الأمور عند حقيقة الامتحان. ولا سيما إذا جاء ما يخالف هوى النفس ومرادها من ذلك: تبين أن الرضى كان لسانه به ناطقاً. فهو على لسانه لا على حاله.

فالرضى بإلٰهيته يتضمن الرضى بمحبته وحده، وخوفه، ورجائه، والإنابة إليه، والتبتل إليه، وانجذاب قوى الإرادة والحب كلها إليه. فعلَ الراضي بمحبوبه كل الرضى. وذلك يتضمن عبادته والإخلاص له.

والرضى بربوبيته: يتضمن الرضى بتدبيره لعبده. و يتضمن إفراده بالتوكل عليه، والاستعانة به، والثقة به، والاعتماد عليه. وأن يكون راضياً بكل ما يفعل به.

فالأول: يتضمن رضاه بما يؤمر به. والثاني: يتضمن رضاه بما يقدر عليه.

وأما الرضى بنبيه رسولاً: فيتضمن كمال الانقياد له. والتسليم المطلق إليه، بحيث يكون أولى به من نفسه. فلا يتلق الهدى إلا من مواقع كلماته. ولا يحاكم إلا إليه. ولا يحكم عليه غيره، ولا يرضى بحكم غيره ألبتة. لا في شيء من أسماء الرب وصفاته وأفعاله. ولا في شيء من أذواق حقائق الإيمان ومقاماته. ولا في شيء من أحكام ظاهره وباطنه. ولا يرضى في ذلك بحكم غيره. ولا يرضى إلا بحكمه. فإن عجز عنه كان تحكيمه غيره من باب غذاء المضطر إذا لم يجد ما يقيته إلا من الميتة والدم. وأحسن أحواله: أن يكون من باب التراب الذي إنما يتيمم به عند العجز عن استعمال الماء الطهور.

وأما الرضى بدينه: فإذا قال، أو حكم، أو أمر، أو نهى: رضي كل الرضى. ولم يبق في قلبه حرج من حكمه. وسَلَّم له تسليما. ولو كان مخالفاً لمراد نفسه أو هواها، أو قول مُقلِّده وشيخه وطائفته.

وهٰهنا يوحشك الناس كلهم إلا الغرباء في العالم. فإياك أن تستوحش من الاغتراب والتفرد. فإنه والله عين العزة، والصحبة مع الله ورسوله، وروح الأنس به. والرضى به رباً، وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولاً وبإسلام ديناً.

بل الصادق كلما وجد مس الاغتراب، وذاق حلاوته، وتَنَسَّم روحه. قال: اللهم زدني اغتراباً، ووحشة من العالم، وأنساً بك. وكلما ذاق حلاوة

هذا الاغترابَ، وهذا التفرد: رأى الوحشة عين الأنس بالناس، والذلّ عين العزّ بهم، والجهل عين الوقوف مع آرائهم. وزبالة أذهانهم، والانقطاع عين التقيد برسومهم وأوضاعهم. فلم يؤثر بنصيبه من الله أحداً من الخلق. ولم يَبِعْ حظه من الله بموافقتهم فيما لا يُجْدِي عليه إلا الحرمان. وغايته: مودّة بينهم في الحياة الدنيا. فإذا انقطعت الأسباب. وَحَقَّت الحقائق، وبُعثِر ما في القبور، وَحُصِّلَ ما في الصدور، وبُليت السرائر، ولم يجد من دون مولاه الحق من قوة ولا ناصر: تبين له حينئذ مواقع الربح والخسران. وما الذي يَخِفُّ أو يرجح به الميزان. والله المستعان، وعليه التكلان.

والتحقيق في المسألة: أن «الرضى» كسبي باعتبار سببه، مَوْهبي باعتبار حقيقته. فيمكن أن يقال بالكسب لأسبابه. فإذا تمكن في أسبابه وغرس شجرته: اجتنى منها ثمرة الرضى. فإن الرضى آخر التوكل. فمن رسخ قدمه في التوكل والتسليم والتفويض: حصل له الرضى ولا بد. ولكن لعزته وعدم إجابه أكثر النفوس له، وصعوبته عليها ــ لم يوجبه الله على خلقه[1]، رحمة بهم، وتخفيفاً عنهم. لكن ندبهم إليه. وأثنى على أهله، وأخبر أن ثوابه رضاه عنهم، الذي هو أعظم وأكبر وأجل من الجنان وما فيها. فمن رضي عن ربه رضي الله عنه. بل رضي العبد عن الله من نتائج رضي الله عنه. فهو محفوف بنوعين من رضاه عن عبده: رضى قبله، أوجب له أن يرضى عنه، ورضى بعده. هو ثمرة رضاه عنه. ولذلك كان الرضى باب الله الأعظم، وجنة الدنيا، ومستراح العارفين، وحياة المحبين، ونعيم العابدين، وقرة عيون المشتاقين.

ومن أعظم أسباب حصول الرضى: أن يلزم ما جعل الله رضاه فيه. فإنه يوصله إلى مقام الرضى ولا بد.

---

(١) وهل فرض الله وأوجب عليهم الطعام والماء والهواء وأسباب الحياة الضرورية. فكذلك الرضى بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً ورسولاً: هو ألزم للعبد من الماء والطعام، بل من الهوى وكل أسباب العيش البهيمي.

قيل ليحيى بن معاذ: متى يبلغ العبد إلى مقام الرضى؟ فقال: إذا أقام نفسه على أربعة أصول فيما يعامل به ربه، فيقول: إن أعطيتني قبلت. وإن منعتني رضيت. وإن تركتني عبدت. وإن دعوتني أجبت.

وقال الجنيد: الرضى هو صحة العلم الواصل إلى القلب. فإذا باشر القلب حقيقة العلم أداه إلى الرضى.

وليس «الرضى والمحبة» كالرجاء والخوف. فإن الرضى والمحبة حالان من أحوال أهل الجنة. لا يفارقان المتلبس بهما في الدنيا، ولا في البرزخ، ولا في الآخرة. بخلاف الخوف والرجاء. فإنهما يفارقان أهل الجنة بحصول ما كانوا يرجونه، وأمنهم مما كانوا يخافونه. وإن كان رجاؤهم لما ينالون من كرامته دائماً، لكنه ليس رجاء مشوبا بشك. بل هو رجاء واثق بوعد صادق، من حبيب قادر. فهذا لون ورجاؤهم في الدنيا لون.

وقال ابن عطاء: الرضى سكون القلب إلى قديم اختيار الله للعبد أنه اختار له الأفضل. فيرضى به.

قلت: وهذا رضى بما منه. وأما الرضى به: فأعلى من هذا وأفضل. ففرق بين من هو راض بمحبوبه، وبين من هو راض بما يناله من محبوبه من حظوظ نفسه. والله أعلم.

(شرط الرضا ألا يعترض على الحكم ولا يتسخطه):

وليس من شرط «الرضى» ألاّ يُحس بالألم والمكاره. بل ألاّ يعترض على الحكم ولا يتسخطه. ولهذا أشكل على بعض الناس الرضى بالمكروه، وطعنوا فيه: وقالوا: هذا ممتنع على الطبيعة. وإنما هو الصبر، وإلا فكيف يجتمع الرضى والكراهة؟ وهما ضدان.

والصواب: أنه لا تناقض بينهما، وأن وجود التألم وكراهة النفس له لا ينافي الرضى، كرضى المريض بشرب الدواء الكريه، ورضى الصائم في اليوم

الشديد الحرَ بما يناله من ألم الجوع والظمإ، ورضى المجاهد بما يحصل له في سبيل الله من ألم الجراح، وغيرها.

وطريق الرضى طريق مختصرة، قريبة جداً، موصلة إلى أجل غاية. ولكن فيها مشقة. ومع هذا فليست مشقتها بأصعب من مشقة طريق المجاهدة. ولا فيها من العقبات والمفاوز ما فيها. وإنما عقبتها همة عالية. ونفس زكية، وتوطين النفس على كل ما يرد عليها من الله.

ويسهل ذلك على العبد: علمه بضعفه وعجزه ورحمته به، وشفقته عليه، وبره به. فإذا شهد هذا وهذا، ولم يطرح نفسه بين يديه، ويرضى به وعنه. وتنجذب دواعي حبه ورضاه كلها إليه: فنفسه نفس مطرودة عن الله، بعيدة عنه. ليست مؤهلة لقربه وموالاته، أو نفس ممتَحنة مبتلاة بأصناف البلايا والمحن.

فطريق الرضى والمحبة: تُسَيِّر العبد وهو مستلق على فراشه. فيصبح أمام الركب بمراحل.

وثمرة الرضى: الفرح والسرور بالرب تبارك وتعالى.

ورأيت شيخ الإسلام ابن تيمية ــ قدس الله روحه ــ في المنام. وكأني ذكرتُ له شيئاً من أعمال القلب. وأخذت في تعظيمه ومنفعته ــ لا أذكره الآن ــ فقال: أما أنا فطريقتي: الفرح بالله، والسرور به، أو نحو هذا من العبارة.

وهكذا كانت حاله في الحياة. يبدو ذلك على ظاهره. وينادي به عليه حاله.

لكن قد قال الواسطي: استعمل الرضى جهدك. ولا تدع الرضى يستعملك، فتكون محجوباً بلذته ورؤيته عن حقيقة ما تطالع.

وهذا الذي أشار إليه الواسطي هو عقبة عظيمة عند القوم، ومقطع لهم.

فإن مساكنة الأحوال، والسكون إليها، والوقوف عندها؛ استلذاذاً ومحبة: حجاب بينهم وبين ربهم بحظوظهم عن مطالعة حقوق محبوبهم ومعبودهم. وهي عقبة لا يجوزها إلا أولو العزائم.

وكان الواسطي كثير التحذير من هذه العقبة. شديد التنبيه عليها.

ومن كلامه: إياكم واستحلاء الطاعات. فإنها سموم قاتلة.

فهذا معنى قوله «استعمل الرضى جهدك. ولا تدع الرضى يستعملك» أي لا يكون عملك لأجل حصول حلاوة الرضى، بحيث تكون هي الباعثة لك عليه. بل اجعله آلة لك وسبباً موصلا إلى قصدك ومطلوبك. فتكون مستعملاً له، لا أنه مستعمل لك.

وهذا لا يختص بالرضى، بل هو عام في جميع الأحوال والمقامات القلبية، التي يسكن إليها القلب. حتى إنه أيضاً لا يكون عاملاً على المحبة لأجل المحبة، وما فيها من اللذة والسرور والنعيم به. بل يستعمل المحبة في مرضاة المحبوب، لا يقف عندها. فهذا من علل المحبة.

وقال ذو النون: ثلاثة من أعلام الرضى: ترك الاختيار قبل القضاء، وفقدان المرارة بعد القضاء. وهيجان الحب في حشو البلاء.

وقيل للحسين بن علي رضي الله عنهما: إن أبا ذر رضي الله عنه يقول: الفقر أحب اليّ من الغنى، والسقم أحب اليّ من الصحة. فقال: رحم الله أبا ذر؛ أما أنا، فأقول: من اتكل على حسن اختيار الله له لم يتمنَّ غير ما اختار الله له.

وقال الفضيل بن عياض لبشر الحافي: الرضى أفضل من الزهد في الدنيا. لأن الراضي لا يتمنى فوق منزلته.

وسئل أبو عثمان عن قول النبي صلى الله عليه وسلم «أسألك الرضى بعد

القضاء» فقال: لأن الرضى قبل القضا عزم على الرضى. والرضى بعد القضا هو الرضى.

وقيل: الرضى ارتفاع الجزع في أي حكم كان.

وقيل: رفع الاختيار. وقيل: استقبال الأحكام بالفرح.

وقيل: سكون القلب تحت مجاري الأحكام.

وقيل: نظر القلب إلى قديم اختيار الله للعبد. وهو ترك السخط.

وكتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى رضي الله عنهما «أما بعد، فإن الخير كله في الرضى. فإن استطعت أن ترضى وإلا فاصبر».

وقال أبو علي الدقاق: الإنسان خزف. وليس للخزف من الخطر ما يعارض فيه حكم الحق تعالى.

وقال أبو عثمان الحيري: منذ أربعين سنة ما أقامني الله في حال فكرهته، وما نقلني إلى غيره فسخطته.

والرضى ثلاثة أقسام: رضى العوام بما قسمه الله وأعطاه. ورضى الخواص بما قدره وقضاه. ورضى خواص الخواص به بدلا من كل ما سواه.

(شرط القاصد الدخول في الرضا):

قال صاحب المنازل:

«قال الله تعالى: ﴿يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربِّك راضية مرضية. فادخلي في عبادي. وادخلي جنتي﴾[1] لم يدع في هذه الآية للمتسخط إليه سبيلاً. وشرط القاصد الدخول في الرضى. و«الرضى» اسم للوقوف الصادق، حيثما وقف العبد. لا يلتمس متقدّماً ولا متأخّراً، ولا يستزيد مزيداً.

---

(١) سورة الفجر الآية (٢٧-٣٠).

ولا يستبدل حالاً. وهو من أوائل مسالك أهل الخصوص. وأشقها على العامة».

أما قوله: «لم يدع في هذه الآية للمتسخط إليه سبيلا» فلأنه قيّد رجوعها إليه سبحانه بحال. وهو وصف الرضى. فلا سبيل إلى الرجوع إليه مع سلب ذلك الوصف عنها. وهذا نظير قوله تعالى: ﴿الَّذين تَتَوفاهُم الملائكةُ طيّبينَ. يقولونَ: سلامٌ عليكم. ادخلوا الجنَّة بما كُنتم تعملُونَ... ﴾[1] فإنما أوجب لهم هذا السلام من الملائكة والبشارة بقيد، وهو وفاتهم طيبين. فلم تبق الآية لغير الطيب سبيلا إلى هذه البشارة.

والحاصل: أن الدخول في الرضى شرط في رجوع النفس إلى ربها. فلا ترجع إليه إلا إذا كانت راضية.

قلت: هذا تعلق بإشارة الآية، لا بالمراد منها. فإن المراد منها: رضاها بما حصل لها من كرامته. وبما نالته منها عند الرجوع إليه. فحصل لها رضاها، والرضى عنها. وهذا يقال لها عند خروجها من دار الدنيا، وقدومها على الله.

قال عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما «إذا توفي العبد المؤمن أرسل الله إليه ملكين. وأرسل إليه بتحفة من الجنة. فيقال: اخرجي أيتها النفس المطمئنة، اخرجي إلى روح وريحان. ورب عنك راض».

وفي وقت هذه المقالة ثلاثة أقوالٍ للسلف.

أحدها: أنه عند الموت. وهو الأشهر. قال الحسن: إذا أراد قبضها اطمأنت إلى ربها. ورضيت عن الله، فيرضى الله عنها.

وقال آخرون: إنما يقال لها ذلك عند البعث. هذا قول عكرمة وعطاء والضحاك وجماعة.

وقال آخرون: الكلمة الأولى ــ وهي «ارجعي إلى ربك راضية

(٢) سورة النحل الآية (٣٢).

مرضية» ـ تقال لها عند الموت. والكلمة الثانية ـ وهي «فادخلي في عبادي وادخلي جنتي» ـ تقال لها يوم القيامة. قال أبو صالح «ارجعي إلى ربك راضية مرضية» هذا عند خروجها من الدنيا. فإذا يوم القيامة قيل لها «فادخلي في عبادي، وادخلي جنتي».

والصواب: أن هذا القول يقال لها عند الخروج من الدنيا، ويوم القيامة. فإن أول بعثها عند مفارقتها الدنيا. وحينئذ فهي في الرفيق الأعلى، إن كانت مطمئنة إلى الله، وفي جنته. كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة. فإذا كان يوم القيامة قيل لها ذلك. وحينئذ فيكون تمام الرجوع إلى الله ودخول الجنة.

فأول ذلك عند الموت. وتمامه ونهايته: يوم القيامة، **فلا اختلاف في الحقيقة.**

لكن الشيخ أخذ من إشارة الآية: أن رجوعها إلى الله من الخلق في هذا العالم إنما يحصل برضاها. ولكن لو استدل بالآية في مقام الطمأنينة لكان أولى، فإن هذا الرجوع الذي حصل لها فيه رضاها، والرضى عنها: إنما نالته بالطمأنينة. وهو حظ الكسب من هذه الآية، وموضع التنبيه على موقع الطمأنينة، وما يحصل لصاحبها. فلنرجع إلى شرح كلامه.

قوله: «الرضى هو الوقوف الصادق» يريد به الوقوف مع مراد الرب تبارك وتعالى الديني حقيقة، من غير تردد في ذلك ولا معارضة. وهذا مطلوب القوم السابقين. وهو الوقوف الصادق مع محاب الرب تعالى، من غير أن يشوب ذلك تردد، ولا يزاحمه مراد.

قوله «حيثما وقف العبد» يصح أن يكون «العبد» فاعلا. أي حيث ما وقف بإذن ربه لا يلتمس تقدماً ولا تأخراً. ويصح أن يكون مفعولاً، وهو أظهر. أي حيثما وقف الله العبد ـ فإن «وقف» يستعمل لازماً ومتعدياً ـ أي حيثما وقفه ربه. لا يطلب تقدماً ولا تأخراً. وهذا إنما يكون فيما يَقِفهُ فيه من مراده الكوني الذي لا يتعلق بالأمر والنهي. وأما إذا وقفه في مراد ديني، فكماله

بطلب التقدم فيه دائماً. فإنه إن لم تكن همته التقدم إلى الله في كل لحظة: رجع من حيث لا يدري. فلا وقوف في الطريق ألبتة، ولكن إذا وقف في مقام ــ من الغنى والفقر، والراحة والتعب، والعافية والسقم، والاستيطان ومفارقة الأوطان ــ يقف حيث وقفه. لا يطلب غير تلك الحالة التي أقامه الله فيها. وهذا لتصحيح رضاه باختيار الله له، والفناء به عن اختياره لنفسه.

وكذلك قوله «لا يستزيد مزيداً، ولا يستبدل حالاً».

وهذا المعنى الذي ذكره الشيخ فرد من أفراد الرضى، وهو الرضى بالأقسام والأحكام الكونية التي لم يؤمر بمدافعتها [١].

وقوله «وهو من أوائل مسالك أهل الخصوص» يعني أن سلوك أهل الخصوص: هو بالخروج عن النفس، والخروج عن الإرادة: هو مبدأ الخروج عن النفس. فإذاً الرضى ــ بهذا الاعتبار ــ من أوائل مسالك الخاصة.

وهذا على أصله في كون الفناء غاية مطلوبة فوق الرضى.

والصواب: أن «الرضى» أجل منه وأعلى. وهو غاية لا بداية.

نعم فوقه مقام «الشكر» فهو منزلة بينه وبين منزلة الصبر.

وقوله «وأشقها على العامة» وذلك لمشقة الخروج عن الحظوظ على العامة، و«الرضى» أولُ ما فيه: الخروج عن الحظوظ. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(درجات الرضا):

قال «وهو على ثلاث درجات.

---

(١) كيف لا يدفع المرض بالدواء، والجوع بالطعام، والظمأ بالماء؟ إذن تتعطل سنن الله ــ بل وشرائعه ــ في كل شئون الحياة. ويكون الخمول الذي تدعو إليه الصوفية، ويحاربه المرسلون. وهل يرضى الله هذا؟ سبحانه.

الدرجة الأولى: رضى العامة. وهو الرضى بالله رباً، وتسخط عبادة ما دونه. وهذا قطب رحى الإسلام. وهو يطهر من الشرك الأكبر».

الرضى بالله رباً: أن لا يتخذ رَبًّا غير الله تعالى يسكن إلى تدبيره. و ينزل به حوائجه. قال الله تعالى: ﴿ قل أغير الله أبغي رَبًّا، وهو رب كل شيء ﴾[1] قال ابن عباس رضي الله عنهما «سيداً وإلٰهاً» يعني فكيف أطلب رباً غيره، وهو رب كل شيء؟ وقال في أول السورة ﴿ قلْ أغيرَ الله ِأتخذ ولياً؟ فاطر السموات والأرض ﴾[2] يعني معبوداً وناصراً ومعيناً وملجأ.. وهو من الموالاة التي تتضمن الحب والطاعة. وقال في وسطها ﴿ أفغيرَ الله ِأبتغي حَكَماً؟ وهو الَّذي أنزلَ إليكُم الكتَابَ مُفَصَّلاً ﴾[3] أي أفغير الله أبتغي مَنْ يحكم بيني وبينكم، فنتحاكم إليه فيما اختلفنا فيه؟ وهذا كتابه سيد الحكام، فكيف نتحاكم إلى غير كتابه؟ وقد أنزله مفصَّلاً، مبيناً كافياً شافياً.

وأنت إذا تأملت هذه الآيات الثلاث حق التأمل، رأيتها هي نفس الرضى بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولاً. ورأيت الحديث يترجم عنها، ومشتق منها. فكثير من الناس يرضى بالله رباً، ولا يبغي رباً سواه، لكنه لا يرضى به وحده ولياً وناصراً. بل يوالي من دونه أولياء. ظناً منه أنهم يقربونه إلى الله، وأن موالاتهم كموالاة خواص الملك. وهذا عين الشرك. بل التوحيد: أن لا يتخذ من دونه أولياء. والقرآن مملوء من وصف المشركين بأنهم اتخذوا من دونه أولياء.

وهذا غير موالاة أنبيائه ورسله، وعباده المؤمنين فيه. فإن هذا من تمام الإيمان ومن تمام موالاته. فموالاة أوليائه لون واتخاذ الولي من دونه لون. ومن لم

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٦٤.
(٢) سورة الأنعام الآية ١٤.
(٣) سورة الأنعام الآية ١١٤.

يفهم الفريقان بينهما فليطلب التوحيد من أساسه. فإن هذه المسألة أصل التوحيد وأساسه.

وكثير من الناس يبتغي غيره حكماً، يتحاكم إليه، ويخاصم إليه، و يرضى بحكمه. وهذه المقامات الثلاث هي أركان التوحيد: أن لا يتخذ سواه رباً، ولا إلهاً، ولا غيره حكماً.

وتفسير الرضى بالله رباً: أن يسخط عبادة ما دونه. هذا هو الرضى بالله إلهاً. وهو من تمام الرضى بالله رباً. فمن أعطى الرضى به رباً حقه سخط عبادة ما دونه قطعاً. لأن الرضى بتجريد ربوبيته يستلزم تجريد عبادته، كما أن العلم بتوحيد الربوبية يستلزم العلم بتوحيد الإلهية.

وقوله «وهو قطب رحى الإسلام» يعني أن مدار رحى الإسلام على أن يرضى العبد بعبادة ربه وحده، وأن يسخط عبادة غيره. وقد تقدم أن العبادة هي الحب مع الذل. فكل من ذللت له وأطعته وأحببته دون الله، فأنت عابد له.

وقوله «وهو يطهر من الشرك الأكبر» يعني أن الشرك نوعان: أكبر، وأصغر. فهذا الرضي يطهر صاحبه من الأكبر. وأما الأصغر: فيطهر منه نزوله منزلة «إياك نعبد وإياك نستعين».

(شروط الرضا):

قال «وهو يصح بثلاثة شروط: أن يكون الله عز وجل أحب الأشياء إلى العبد. وأولى الأشياء بالتعظيم، وأحق الأشياء بالطاعة».

يعني أن هذا النوع من الرضى إنما يصح بثلاثة أشياء أيضاً.

أحدها: أن يكون الله عز وجل أحب شيء إلى العبد. وهذه تعرف بثلاثة أشياء أيضاً.

أحدها: أن تسبق محبته إلى القلب كل محبة. فتتقدم محبته المحاب كلها.

الثاني: أن تقهر محبته كل محبة. فتكون محبته إلى القلب سابقة قاهرة، ومحبة غيره متخلفة مقهورة مغلوبة منطوية في محبته.

الثالث: أن تكون محبة غيره تابعة لمحبته. فيكون هو المحبوب بالذات والقصد الأول. وغيره محبوباً تبعاً لحبه. كما يطاع تبعاً لطاعته. فهو في الحقيقة المطاع المحبوب.

وهذه الثلاثة في كونه أولى الأشياء بالتعظيم والطاعة أيضاً.

فالحاصل: أن يكون الله وحده المحبوب المعظم المطاع. فمن لم يحبه ولم يطعه. ولم يعظمه: فهو متكبر عليه. ومتى أحب معه سواه، وعظَّم معه سواه، وأطاع معه سواه: فهو مشرك. ومتى أفرده وحده بالحب والتعظيم والطاعة فهو عبد موحد. والله سبحانه وتعالى أعلم.

قال «الدرجة الثانية: الرضى عن الله. وبهذا نطقت آيات التنزيل. وهو الرضى عنه في كل ما قضى وقدَّر. وهذا من أوائل مسالك أهل الخصوص».

الشيخ جعل هذه الدرجة أعلى من الدرجة التي قبلها.

ووجه قوله: أنه لا يدخل في الإسلام إلا بالدرجة الأولى. فإذا استقرَّ قدمه عليها دخل في مقام الإسلام.

وأما هذه الدرجة: فمن معاملات القلوب. وهي لأهل الخصوص. وهي الرضى عنه في أحكامه وأقضيته.

وإنما كان من أول مسالك أهل الخصوص لأنه مقدمة للخروج عن النفس، والذي هو طريق أهل الخصوص، فقدمته بداية سلوكهم. لأنه يتضمن خروج العبد عن حظوظه، ووقوفه مع مراد الله عز وجل. لا مع مراد نفسه.

هذا تقرير كلامه. وفي جعله هذه الدرجة أعلى من التي قبلها نظر لا يخفى. وهو نظير جعله الصبر بالله أعلى من الصبر لله.

والذي ينبغي: أن تكون الدرجة الأولى أعلى شأناً وأرفع قدراً. فإنها مختصة وهذه الدرجة مشتركة. فإن الرضى بالقضاء يصح من المؤمن والكافر. وغايته التسليم لقضاء الله وقدره. فأين هذا من الرضى به رباً وإلٰهاً ومعبوداً؟.

وأيضاً فالرضى به رباً فرض. بل هو من آكد الفروض باتفاق الأمة. فمن لم يرض به رباً، لم يصح له إسلام ولا عمل ولا حال.

وأما الرضى بقضائه: فأكثر الناس على أنه مستحب. وليس بواجب. وقيل: بل هو واجب، وهما قولان في مذهب أحمد.

فالفرق بين الدرجتين فرق ما بين الفرض والندب. وفي الحديث الإلهي الصحيح «يقول الله عز وجل: ما تقرب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه» فدل على أن التقرب إليه سبحانه بأداء فرائضه أفضل وأعلى من التقرب إليه بالنوافل.

وأيضاً: فإن الرضى به رباً يتضمن الرضى عنه، ويستلزمه. فإن الرضى بربوبيته: هو رضى العبد بما يأمره به، وينهاه عنه، ويقسمه له وَيُقَدِّره عليه، ويعطيه إياه، ويمنعه منه. فمتى لم يرض بذلك كله لم يكن قد رضي به رباً من جميع الوجوه. وإن كان راضياً به رباً من بعضها. فالرضى به رباً من كل وجه: يستلزم الرضى عنه، ويتضمنه بلا ريب.

وأيضاً: فالرضى به رباً متعلق بذاته، وصفاته وأسمائه، وربوبيته العامة والخاصة. فهو الرضى به خالقاً ومدبراً، وآمراً وناهياً، وملكاً ومعطياً ومانعاً، وحكماً، ووكيلاً وولياً، وناصراً ومعيناً، وكافياً وحسيباً ورقيباً، ومبتلياً ومعافياً، وقابضاً وباسطاً، إلى غير ذلك من صفات ربوبيته.

وأما الرضى عنه: فهو رضى العبد بما يفعله به، ويعطيه إياه. ولهذا لم يجىء إلا في الثواب والجزاء. كقوله تعالى: ﴿يا أَيَّتُها النَّفسُ المطمَئنةُ. ارجعي إلى

ربّكَ رَاضيةً مرضيةً ﴾[1] فهذا برضاها عنه لما حصل لها من كرامته. كقوله تعالى: ﴿ خالدين فيها أبداً. رضي الله عنهم، ورضوا عنه. ذلك لمن خشي ربه ﴾[2].

والرضى به: أصل الرضى عنه، والرضى عنه: ثمرة الرضى به.

وسر المسألة: أن الرضى به متعلق بأسمائه وصفاته. والرضى عنه: متعلق بثوابه وجزائه.

وأيضاً: فإن النبي صلى الله عليه وسلم علق ذوْق طعم الإيمان بمن رضي بالله رباً. ولم يعلقه بمن رضي عنه، كما قال صلى الله عليه وسلم «ذاق طعم الإيمان من رضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولاً» فجعل الرضى به قرين الرضى بدينه ونبيه. وهذه الثلاثة هي أصول الإسلام، التي لا يقوم إلا بها وعليها.

وأيضاً: فالرضى به رباً يتضمن توحيده وعبادته، والإنابة إليه، والتوكل عليه، وخوفه ورجاءه ومحبته، والصبر له وبه. والشكر على نعمه: يتضمن رؤية كل ما مِنْهُ نعمةً وإحساناً، وإن ساء عبدَهُ. فالرضا به يتضمن «شهادة أن لا إله إلا الله» والرضى بمحمد رسولاً. يتضمن «شهادة أن محمداً رسول الله» والرضى بالإسلام ديناً: يتضمن التزام عبوديته، وطاعته وطاعة رسوله. فجمعت هذه الثلاثة الدين كله.

وأيضاً: فالرضى به رباً يتضمن اتخاذه معبوداً دون ما سواه. واتخاذه ولياً ومعبوداً، وإبطال عبادة كل ما سواه. وقد قال تعالى لرسوله: ﴿أفغير الله أبتغي حكماً ﴾[3] وقال: ﴿ أغيرَ الله أتخذُ ولياً ﴾[4] وقال: ﴿ قل: أغيرَ الله أبغي رَبّاً وهوَ ربّ كلّ شيء ﴾[5] فهذا هو عين الرضى به رباً.

---

(١) سورة الفجر الآية (٢٧-٢٨).
(٢) سورة البينة الآية ٨.
(٣) سورة الأنعام الآية ١١٤.
(٤) سورة الأنعام الآية ١٣.
(٥) سورة الأنعام الآية ١٦٤.

وأيضاً: فإنه جعل حقيقة الرضى به رَبًّا: أن يسخط عبادة ما دونه. فمتى سخط العبد عبادة ما سوى الله من الآلهة الباطلة، حباً وخوفاً، ورجاء وتعظيماً، وإجلالاً ــ فقد تحقق بالرضى به رباً، الذي هو قطب رحى الإسلام.

وإنما كان قطب رحى الدين: لأن جميع العقائد والأعمال، والأحوال: إنما تنبني على توحيد الله عز وجل في العبادة، وسخط عبادة ما سواه. فمن لم يكن له هذا القطب لم يكن له رَحًى تدور عليه. ومن حصل له هذا القطب ثبتت له الرحى. ودارت على ذلك القطب. فيخرج حينئذ من دائرة الشرك إلى دائرة الإسلام. فتدور رحى إسلامه وإيمانه على قطبها الثابت اللازم.

وأيضاً: فإنه جعل حصول هذه الدرجة من الرضى موقوفاً على كون المرضي به ربًّا ــ سبحانه ــ أحبُّ إلى العبد من كل شيء، وأولى الأشياء بالتعظيم، وأحق الأشياء بالطاعة. ومعلوم أن هذا يجمع قواعد العبودية، وينتظم فروعها وشُعَبها.

ولما كانت المحبة التامة ميل القلب بكليته إلى المحبوب: كان ذلك الميل حاملاً على طاعته وتعظيمه. وكلما كان الميل أقوى: كانت الطاعة أتم، والتعظيم أوفر. وهذا الميل يلازم الإيمان، بل هو روح الإيمان ولُبُّه. فأي شيء يكون أعلى من أمر يتضمن أن يكون الله سبحانه أحب الأشياء إلى العبد، وأولى الأشياء بالتعظيم، وأحق الأشياء بالطاعة؟.

وبهذا يجد العبد حلاوة الإيمان. كما في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما. ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله. ومن كان يكره أن يرجع إلى الكفر ــ بعد إذ أنقذه الله منه ــ كما يكره أن يلقى في النار».

فعلق ذوق الإيمان بالرضى بالله رباً. وعلق وجود حلاوته بما هو موقوف عليه. ولا يتم إلا به، وهو كونه سبحانه أحب الأشياء إلى العبد هو ورسوله.

ولما كان هذا الحب التام، والإخلاص ــ الذي هو ثمرته ــ أعلى من مجرد الرضى بربوبيته سبحانه: كانت ثمرته أعلى. وهي وَجْد حلاوة الإيمان. وثمرة الرضى: ذوق طعم الإيمان. فهذا وجدُ حلاوة، وذلك ذوق طعم. والله المستعان.

وإنما ترتب هذا وهذا على الرضى به وحده رباً، والبراءة من عبودية ما سواه، وميل القلب بكليته إليه، وانجذاب قُوَى الحب كلها إليه. ورضاه عن ربه تابع لهذا الرضى به. فمن رضي بالله رباً رضيه الله له عبداً. ومن رضي عنه في عطائه ومنعه وبلائه وعافيته: لم ينل بذلك درجة رضى الرب عنه، إن لم يرض به رباً، وبنبيه رسولاً، وبالإسلام ديناً. فإن العبد قد يرضى عن الله ربه فيما أعطاه وفيما منعه، ولكن لا يرضى به وحده معبوداً وإلٰهاً. ولهذا إنما ضمن رضى العبد يوم القيامة لمن رضي به رباً. كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «من قال كل يوم: رضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً: إلا كان حقاً على الله أن يرضيه يوم القيامة».

إذا عرف هذا فلنرجع إلى شرح كلامه. قال:

«وبهذا الرضى نطق التنزيل».

يشير إلى قوله عز وجل: ﴿ قال الله: هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم. لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً، رضي الله عنهم ورضوا عنه. ذلك الفوز العظيم ﴾[1] وقال تعالى: في آخر سورة المجادلة ﴿ ويُدْخِلهم جناتٍ تجري من تَحْتِها الأنهارُ خالدينَ فيها. رضيَ اللهُ عنهم ورضُوا عنهُ. أولئكَ حزبُ اللهِ. ألا إنَّ حِزْبَ اللهِ هُم المفلحونَ ﴾[2] وقال في آخر سورة «لم يكن» ﴿ خالدينَ فيها أبداً. رضيَ اللهُ عنهم ورضُوا عنهُ، ذلكَ لمنْ خشيَ ربَّهُ ﴾[3].

---

(١) سورة المائدة الآية ١١٩.

(٢) سورة المجادلة الآية ٢٢.

(٣) سورة البينة الآية ٨.

فتضمنت هذه الآيات: جزاءهم على صدقهم وإيمانهم، وأعمالهم الصالحة، ومجاهدة أعدائه، وعدم ولايتهم، بأن رضي الله عنهم. فأرضاهم. فرضوا عنه. وإنما حصل لهم هذا بعد الرضى به رباً، وبمحمد نبياً، وبالإسلام ديناً.

قوله «وهو الرضى عنه في كل ما قضى».

هٰهنا ثلاثة أمور: الرضاء بالله، والرضا عن الله، والرضا بقضاء الله.

فالرضى به فرض. والرضى عنه ــ وإن كان من أجل الأمور وأشرف أنواع العبودية ــ فلم يطالب به العموم. لعجزهم ومشقته عليهم. وأوجبته طائفة كما أوجبوا الرضى به، واحتجوا بحجج.

منها: أنه إذا لم يكن راضياً عن ربه فهو ساخط عليه. إذ لا واسطة بين الرضى والسخط. وسخط العبد على ربه مناف لرضاه به رباً.

قالوا: وأيضاً فعدم رضاه عنه يستلزم سوء ظنه به، ومنازعته له في اختياره لعبده، وأن الرب تبارك وتعالى يختار شيئاً ويرضاه فلا يختاره العبد ولا يرضاه، وهذا مناف للعبودية.

قالوا: وفي بعض الآثار الإلٰهية «من لم يرض بقضائي، ولم يصبر على بلائي، فليتخذ رباً سواي» ولا حجة في شيء من ذلك.

أما قوله «إنه لا يتخلص من السخط على ربه إلا بالرضى عنه. إذ لا واسطة بين الرضا والسخط» فكلام مدخول. لأن السخط بالمقضي لا يستلزم السخط على من قضاه، كما أن كراهة المقضي وبغضه والنفرة عنه لا تستلزم تعلق ذلك بالذي قضاه وقدره. فالمقضي قد يسخطه العبد وهو راض عمن قضاه وقدره. بل قد يجتمع تسخطه والرضى بنفس القضاء. كما سيأتي إن شاء الله.

وأما قولكم «إنه يستلزم سوء ظن العبد بربه ومنازعته له في اختياره» فليس كذلك. بل هو حَسَن الظن بربه في الحالتين. فإنه إنما يسخط المقدور وينازعه بمقدور آخر. كما ينازع القدر الذي يكرهه ربه بالقدر الذي يحبه

و يرضاه. فينازع قدر الله بقدر الله بالله لله، كما يستعيذ برضاه من سخطه، وبمعافاته من عقوبته، و يستعيذ به منه.

فأما «كونه يختار لنفسه خلاف ما يختاره الرب» فهذا موضع تفصيل. لا يسحب عليه ذيل النفي والإثبات. فاختيار الرب تعالى لعبده نوعان.

أحدهما: اختيار ديني شرعي. فالواجب على العبد أن لا يختار في هذا النوع غير ما اختاره له سيده. قال تعالى: ﴿ وما كانَ لمؤمنٍ ولا مؤمنةٍ إذا قضىٰ الله ورسولُهُ أمراً: أنْ يكونَ لهم الخِيَرة مِنْ أمرهم ﴾[1] فاختيار العبد خلاف ذلك مناف لإيمانه وتسليمه، ورضاه بالله رباً، و بالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً.

النوع الثاني: اختيارٌ كونيٌّ قدري. لا يسخطه الرب، كالمصائب التي يبتلي الله بها عبده. فهذا لا يضره فِراره منها إلى القدر الذي يرفعها عنه، و يدفعها و يكشفها. وليس في ذلك منازعة للربوبية. وإن كان فيه منازعة للقدر بالقدر.

فهذا يكون تارة واجباً، وتارة يكون مستحباً، وتارة يكون مباحاً مستوي الطرفين، وتارة يكون مكروهاً، وتارة يكون حراماً.

وأما القدر الذي لا يحبه ولا يرضاه ــ مثل قَدَر المعائب والذنوب ــ فالعبد مأمور بسخطها. ومنهي عن الرضى بها.

وهذا هو التفصيل الواجب في الرضى بالقضاء.

وقد اضطرب الناس في ذلك اضطراباً عظيماً. ونجا منه أصحاب الفَرْق والتفصيل. فإن لفظ «الرضى بالقضاء» لفظ محمود مأمور به. وهو من مقامات الصديقين. فصارت له حرمة أوجبت لطائفة قبوله من غير تفصيل. وظنوا أن كل ما كان مخلوقاً للرب تعالى فهو مقضي مرضي له. ينبغي له الرضى به. ثم انقسموا على فرقتين.

---

(١) سورة الأحزاب الآية ٣٦.

فقالت فرقة: إذا كان القضاء والرضى متلازمين. فمعلوم أنّا مأمورون ببغض المعاصي، والكفر والظلم. فلا تكون مقضية مقدرة.

وفرقة قالت: قد دل العقل والشرع على أنها واقعة بقضاء الله وقدره. فنحن نرضى بها.

والطائفتان منحرفتان، جائرتان عن قصد السبيل. فأولئك أخرجوها عن قضاء الرب وقدره. وهؤلاء رضوا بها ولم يسخطوها. هؤلاء خالفوا الرب تعالى في رضاه وسخطه. وخرجوا عن شرعه ودينه. وأولئك أنكروا تعلق قضائه وقدره بها.

واختلفت طرق أهل الإثبات للقدر والشرع في جواب الطائفتين.

فقالت طائفة: لم يقم دليل من الكتاب ولا السنة ولا الإجماع على جواز الرضى بكل قضاء، فضلاً عن وجوبه واستحبابه. فأين أمر الله عباده أو رسوله: أن يرضوا بكل ما قضاه الله وقدره؟.

وهذه طريقة كثير من أصحابنا وغيرهم. وبه أجاب القاضي أبو يعلى وابن الباقلاني.

قال: فإن قيل: أفترضون بقضاء الله وقدره؟

قيل له: نرضى بقضاء الله الذي هو خلقه، الذي أمرنا أن نرضى به. ولا نرضى من ذلك ما نهانا عنه أن نرضى به. ولا نتقدم بين يدي الله تعالى، ولا نعترض على حكمه.

وقال طائفة أخرى: يطلق الرضى بالقضاء في الجملة، دون تفاصيل المقضي المقدر. فنقول: نرضى بقضاء الله جملة ولا نسخطه. ولا نطلق الرضى على كل واحد من تفاصيل المقضي. كما يقول المسلمون: كل شيء يبيد ويهلك. ولا يقولون: حجج الله تبيد وتهلك. ويقولون: الله رب كل شيء. ولا يضيفون ربوبيته إلى الأعيان المستخبثة المستقذرة بخصوصها.

وقالت طائفة أخرى: نرضى بها من جهة إضافتها إلى الرب خلقاً ومشيئة، ونسخطها من جهة إضافتها إلى العبد كسباً له وقياماً به.

وقالت طائفة أخرى: بل نرضى بالقضاء ونسخط المقضي. فالرضى والسخط لم يتعلقا بشيء واحد.

وهذه الأجوبة لا يتمشى شيء منها على أصول من يجعل محبة الرب تعالى ورضاه ومشيئته واحدة، كما هو أحد قول الأشعري، وأكثر أتباعه.

فإن هؤلاء يقولون: إن كل ما شاءه وقضاه فقد أحبه ورضيه، وإذا كان الكون محبوباً له مرضياً، فنحن نحب ما أحبه، ونرضى ما رضيه.

وقولكم: إن الرضى بالقضاء يطلق جملة ولا يطلق تفصيلاً. فذلك لا يمنع دخوله في جملة المرضي به. فيعود الإشكال.

وقولكم: نرضى بها من جهة كونها خلقاً لله، ونسخطها من جهة كونها كسباً للعبد: فكسب العبد إن كان أمراً وجودياً فهو خلق الله فنرضى به، وإن كان أمراً عدمياً فلا حقيقة له ترضى ولا تسخط.

وأما قولكم: نرضى بالقضاء دون المقضي: فهذا إنما يصح على قول من يجعل القضاء غير المقضي، والفعل غير المفعول. وأما من لم يفرق بينهما: فكيف يصح هذا على أصله؟.

وقد أورد القاضي أبو بكر الباقلاني على نفسه هذا السؤال، فقال:

فإن قيل: القضاء عندكم هو المقضي، أو غيره؟.

قيل: هو على ضربين. فالقضاء ــ بمعنى الخلق ــ هو المقضي. لأن الخلق هو المخلوق. والقضاء ــ الذي هو الإلزام والإعلام والكتابة ــ: غير المقضي. لأن الأمر غير المأمور. والخبر غير المخبر عنه.

وهذا الجواب لا يخلصه أيضاً. لأن الكلام ليس في الإلزام والإعلام

والكتابة. وإنما الكلام في نفس الفعل المقدور، المعلم به المكتوب: هل مقدره وكاتبه سبحانه راض به أم لا؟ وهل العبد مأمور بالرضى به نفسه أم لا؟ هذا هو حرف المسألة.

وقد أنكر الله سبحانه وتعالى على من جعل مشيئته وقضاءه مستلزمان لمحبته ورضاه. فكيف بمن جعل ذلك شيئاً واحداً؟ قال الله تعالى: ﴿ سيقولُ الَّذينَ أشركوا: لو شاء الله ما أشْرَكْنا ولا آباؤنا، ولا حَرَّمْنا مِنْ شَيء. كذلكَ كذَّبَ الَّذينَ مِنْ قبلهم حتى ذَاقُوا بَأسَنَا. قلْ: هلْ عندكم مِنْ علمٍ فتخرجوهُ لنا؟ إنْ تتبعونَ إلاّ الظنَّ. وإنْ أنتم إلا تخرصونَ ﴾ [1] وقال تعالى: ﴿ وقال الَّذينَ أشركوا: لو شاءَ الله ما عَبدنا مِنْ دُونهِ مِنْ شَيء نحنُ ولا آباؤنا، ولا حَرّمنا مِنْ دونهِ مِنْ شيء. كذلكَ فعلَ الَّذين مِنْ قَبْلهم ﴾ [2] وقال تعالى: ﴿ وقالوا: لَوْ شاءَ الرَّحمنُ ما عبدناهُم. ما لهم بذلكَ مِنْ علمٍ ﴾ [3] فهم استدلوا على محبته لشركهم ورضاه عنه بمشيئته لذلك. وعارضوا بهذا الدليل أمره ونهيه. وفيه أبين الرد لقول من جعل مشيئته غير محبته ورضاه. فالإشكال إنما نشأ من جعلهم المشيئة نفس المحبة. ثم زادوه بجعلهم الفعل نفس المفعول، والقضاء عين المقضي. فنشأ من ذلك إلزامهم بكونه تعالى راضياً محباً لذلك. والتزام رضاهم به.

والذي يكشف هذه الغمة، ويبصر من هذه العماية، وينجي من هذه الورطة: إنما هو التفريق بين ما فرق الله بينه، وهو المشيئة والمحبة. فإنهما ليسا واحداً. ولا هما متلازمين. بل قد يشاء ما لا يحبه، ويحب ما لا يشاء كونه.

فالأول: كمشيئته لوجود إبليس وجنوده. ومشيئته العامة لجميع ما في الكون مع بغضه لبعضه.

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٤٨.
(٢) سورة النحل الآية ٣٥.
(٣) سورة الزخرف الآية ٢٠.

والثاني: كمحبته إيمان الكفار، وطاعات الفجار، وعدل الظالمين، وتوبة الفاسقين. ولو شاء ذلك لوجد كله وكان جميعه. فإنه ما شاء كان. وما لم يشأ لم يكن.

فإذا تقرر هذا الأصل، وأن الفعل غير المفعول، والقضاء غير المقضي، وأن الله سبحانه لم يأمر عباده بالرضى بكل ما خلقه وشاءه: زالت الشبهات. وانحلت الإشكالات. ولله الحمد. ولم يبق بين شرع الرب وقدره تناقض، بحيث يظن إبطال أحدهما للآخر. بل القدر ينصر الشرع. والشرع يصدق القدر. وكل منهما يحقق الآخر.

إذا عرف هذا، فالرضى بالقضاء الديني الشرعي واجب. وهو أساس الإسلام وقاعدة الإيمان. فيجب على العبد أن يكون راضياً به بلا حرج، ولا منازعة ولا معارضة، ولا اعتراض. قال الله تعالى: ﴿ فلا، وربك لا يؤمنون حتى يُحَكِّموك فيما شجر بينهم. ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾[1].

فأقسم: أنهم لا يؤمنون حتى يحكموا رسوله، وحتى يرتفع الحرج من نفوسهم من حكمه، وحتى يسلموا لحكمه تسليماً. وهذا حقيقة الرضى بحكمه.

فالتحكيم: في مقام الإسلام. وانتفاء الحرج: في مقام الإيمان. والتسليم: في مقام الإحسان.

ومتى خالط القلبَ بشاشةُ الإيمان، واكتحلت بصيرته بحقيقة اليقين، وحيي بروح الوحي، وتمهدت طبيعته، وانقلبت النفس الأمارة مطمئنة راضية وادعة، وتلقى أحكام الرب تعالى بصدر واسع منشرح مسلم: فقد رضي كل الرضى بهذا القضاء الديني المحبوب لله ولرسوله.

والرضى بالقضاء الكوني القدري، الموافق لمحبة العبد وإرادته ورضاه ــ من الصحة، والغنى، والعافية، واللذة ــ أمر لازم بمقتضى الطبيعة. لأنه ملائم للعبد، محبوب له. فليس في الرضى به عبودية. بل العبودية في مقابلته بالشكر،

(١) سورة النساء الآية ٦٥.

والاعتراف بالمنة، ووضع النعمة مواضعها التي يحب الله أن توضع فيها، وأن لا يعصى المنعم بها، وأن يرى التقصير في جميع ذلك.

والرضى بالقضاء الكوني القدري، الجاري على خلاف مراد العبد ومحبته ـ مما لا يلائمه. ولا يدخل تحت اختياره ـ مستحب. وهو من مقامات أهل الإيمان وفي وجوبه قولان. وهذا كالمرض والفقر، وأذى الخلق له، والحر والبرد، والآلام ونحو ذلك.

والرضى بالقدر الجاري عليه باختياره ـ ما يكرهه الله ويسخطه، وينهى عنه ـ كأنواع الظلم والفسوق والعصيان: حرام يعاقب عليه. وهو مخالفة لربه تعالى. فإن الله لا يرضى بذلك ولا يحبه. فكيف تتفق المحبة ورضى ما يسخطه الحبيب ويبغضه؟ فعليك بهذا التفصيل في مسألة الرضى بالقضاء.

فإن قلت: كيف يريد الله سبحانه أمراً لا يرضاه ولا يحبه؟ وكيف يشاؤه ويُكَوِّنه؟ وكيف تجتمع إرادة الله له وبغضه وكراهيته؟.

قيل: هذا السؤال هو الذي افترق الناس لأجله فرقاً، وتباينت عنده طرقهم وأقوالهم.

فاعلم أن «المراد» نوعان: مراد لنفسه. ومراد لغيره.

فالمراد لنفسه: مطلوب محبوب لذاته ولما فيه من الخير. فهو مرادٌ إرادة الغايات والمقاصد.

والمراد لغيره: قد لا يكون في نفسه مقصوداً للمريد، ولا فيه مصلحة له بالنظر إلى ذاته. وإن كان وسيلة إلى مقصوده ومراده. فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته، مراد له من حيث إفضاؤه وإيصاله إلى مراده. فيجتمع فيه الأمران: بغضه، وإرادته، ولا يتنافيان. لاختلاف متعلقهما. وهذا كالدواء المتناهي في الكراهة، إذا علم متناوِلُه أن فيه شفاءه، وكقطع العضو المتأكّل إذا علم أن في قطعه بقاء جسده، وكَقطع المسافة الشاقة جداً إذا علم أنها

توصله إلى مراده ومحبوبه. بل العاقل يكتفي في إيثار هذا المكروه وإرادته بالظن الغالب، وإن خفيت عنه عاقبته، وطويت عنه مَغَبته، فكيف بمن لا تخفى عليه العواقب؟ فهو سبحانه وتعالى يكره الشيء و يبغضه في ذاته. ولا ينافي ذلك إرادته لغيره، وكونه سبباً إلى ما هو أحب إليه من فوته.

مثال ذلك: أنه سبحانه خلق إبليس، الذي هو مادة لفساد الأديان والأعمال، والاعتقادات والإرادات. وهو سبب شقاوة العبيد، وعملهم بما يغضب الرب تبارك وتعالى. وهو الساعي في وقوع خلاف ما يحبه الله و يرضاه بكل طريق وكل حيلة. فهو مبغوض للرب سبحانه وتعالى، مسخوط له. لعنه الله ومقته. وغضب عليه. ومع هذا فهو وسيلة إلى محاب كثيرة للرب تعالى ترتبت على خلقه. وجودُها أحبُّ إليه من عدمها.

منها: أن تظهر للعباد قدرة الرب تعالى على خلق المتضادات المتقابلات فخلق هذه الذات ــ التي هي أخبث الذوات وشرها. وهي سبب كل شر ــ في مقابلة ذات جبريل، التي هي أشرف الذوات، وأطهرها وأزكاها. وهي مادة كل خير. فتبارك الله خالق هذا وهذا. كما ظهرت لهم قدرته التامة في خلق الليل والنهار، والضياء والظلام، والداء والدواء، والحياة والموت، والحر والبرد، والحسن والقبيح، والأرض والسماء، والذكر والأنثى، والماء والنار، والخير والشر.

وذلك من أدل الدلائل على كمال قدرته وعزته، وسلطانه وملكه. فإنه خلق هذه المتضادات. وقابل بعضها ببعض. وسلط بعضها على بعض. وجعلها محالّ تصرفه وتدبيره وحكمته. فخلو الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته، وكمال تصرفه وتدبير مملكته.

ومنها: ظهور آثار أسمائه القهرية، مثل «القهار، والمنتقم، والعدل، والضار، وشديد العقاب، وسريع الحساب، وذي البطش الشديد، والخافض، والمذل» فإن هذه الأسماء والأفعال كمال. فلا بد من وجود متعلقها. ولو كان الخلق كلهم على طبيعة المَلك: لم يظهر أثر هذه الأسماء والأفعال.

ومنها: ظهور آثار أسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه، ومغفرته وستره، وتجاوزه عن حقه، وعتقه لمن شاء من عبيده. فلولا خلق ما يكره من الأسباب المفضية إلى ظهور آثار هذه الأسماء لتعطلت هذه الحكم والفوائد. وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى هذا بقوله «لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاءَ بقوم يذنبون فيستغفرون الله. فيغفر لهم».

ومنها: ظهور آثار أسماء الحكمة والخبرة. فإنه سبحانه «الحكيم الخبير» الذي يضع الأشياء مواضعها. و ينزلها منازلها اللائقة بها. فلا يضع الشيء في غير موضعه. ولا ينزله غير منزلته، التي يقتضيها كمال علمه وحكمته وخبرته. فلا يضع الحرمان والمنع موضع العطاء والفضل. ولا الفضل والعطاء موضع الحرمان والمنع. ولا الثواب موضع العقاب، ولا العقاب موضع الثواب، ولا الخفض موضع الرفع، ولا الرفع موضع الخفض، ولا العز مكان الذل، ولا الذل مكان العز، ولا يأمر بما ينبغي النهيَ عنه، ولا ينهى عما ينبغي الأمر به.

فهو أعلم حيث يجعل رسالته. وأعلم بمن يصلح لقبولها، و يشكره على انتهائها إليه ووصولها. وأعلم بمن لا يصلح لذلك ولا يستأهله. وأحكم من أن يمنعها أهلها. وأن يضعها عند غير أهلها.

فلو قُدّر عدم الأسباب المكروهة البغيضة له لتعطلت هذه الآثار. ولم تظهر لخلقه. ولفاتت الحكمَ والمصالح المترتبة عليها. وفواتها شر من حصول تلك الأسباب.

فلو عطلت تلك الأسباب ــ لما فيها من الشرــ لتعطل الخير الذي هو أعظم من الشر الذي في تلك الأسباب. وهذا كالشمس والمطر والرياح التي فيها من المصالح ما هو أضعاف ما يحصل بها من الشر والضرر. فلو قدر تعطيلها ــ لئلا يحصل منها ذلك الشر الجزئي ــ لتعطل من الخير ما هو أعظم من ذلك الشر بما لا نسبة بينه و بينه.

ومنها: حصول العبودية المتنوعة التي لولا خلق إبليس لما حصلت. ولكان الحاصل بعضها، لا كلها.

فإن عبودية الجهاد من أحب أنواع العبودية إليه سبحانه. ولو كان الناس كلهم مؤمنين لتعطلت هذه العبودية وتوابعها: من الموالاة فيه سبحانه، والمعاداة فيه، والحب فيه والبغض فيه. وبذل النفس له في محاربة عدوه، وعبودية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعبودية الصبر ومخالفة الهوى، وإيثار محاب الرب على محاب النفس.

ومنها: عبودية التوبة، والرجوع إليه واستغفاره. فإنه سبحانه يحب التوابين. ويحب توبتهم. فلو عطلت الأسباب التي يتاب منها لتعطلت عبودية التوبة والاستغفار منها.

ومنها: عبودية مخالفة عدوه، ومراغمته في الله، وإغاظته فيه. وهي من أحب أنواع العبودية إليه. فإنه سبحانه يحب من وَليه أن يغيظ عدوه و يراغمه و يسوءه. وهذه عبودية لا يتفطن لها إلا الأكياس.

ومنها: أن يتعبد له بالاستعاذة من عدوه، وسؤاله أن يجيره منه، و يعصمه من كيده وأذاه.

ومنها: أن عبيده يشتد خوفهم وحذرهم إذا رأوا ما حَلَّ بعدوه بمخالفته، وسقوطه من المرتبة الملكية[1] إلى المرتبة الشيطانية. فلا يُخلدون إلى غرور الأمل بعد ذلك.

ومنها: أنهم ينالون ثواب مخالفته ومعاداته، الذي حصوله مشروط بالمعاداة والمخالفة. فأكثر عبادات القلوب والجوارح مرتبة على مخالفته:

ومنها: أن نفس اتخاذه عدواً من أكبر أنواع العبودية وأجلها. قال الله

---

(١) وأين الدليل على أنه كان ملكاً؟.

تعالى: ﴿ إنَّ الشَّيطانَ لَكم عَدُو فاتخذوهُ عَدوّاً ﴾[1] فاتخاذه عدواً أنفع شيء للعبد. وهو محبوب للرب.

ومنها: أن الطبيعة البشرية مشتملة على الخير والشر، والطيب والخبيث. وذلك كامن فيها كمون النار في الزناد. فخُلِقَ الشيطان مستخرجا لما ني طبائع أهل الشر من القوة إلى الفعل. وأرسلت الرسل تستخرج ما في طبيعة أهل الخير من القوة إلى الفعل. فاستخرج أحكم الحاكمين ما في قوى هؤلاء من الخير الكامن فيها، ليترتب عليه آثاره، وما في قوى أولئك من الشر، ليترتب عليه آثاره. وتظهر حكمته في الفريقين. و ينفذ حكمه فيهما. و يظهر ما كان معلوماً له مطابقاً لعلمه السابق.

وهذا هو السؤال الذي سألته ملائكته حين قالوا: ﴿ أتجعلُ فيها مَنْ يُفْسِدُ فيها و يَسْفِكُ الدماءَ؟ ونحنُ نسبحُ بحمدكَ ونقَدِّسُ لكَ، قالَ: إنّي أعْلمُ ما لا تَعلمونَ ﴾[2] فظنت الملائكة أن وجود من يسبح بحمده و يطيعه و يعبده أولى من وجود من يعصيه ويخالفه. فأجابهم سبحانه بأنه يعلم من الحكم والمصالح والغايات المحمودة في خلق هذا النوع ما لا تعلمه الملائكة.

ومنها: أن ظهور كثير من آياته وعجائب صنعه: حصل بسبب وقوع الكفر والشر من النفوس الكافرة الظالمة، كآية الطوفان، وآية الريح، وآية إهلاك ثمود وقوم لوط، وآية انقلاب النار على إبراهيم برداً وسلاماً، والآيات التي أجراها الله تعالى على يد موسى، وغير ذلك من آياته التي يقول سبحانه عقيب ذكر كل آية منها في سورة الشعراء ﴿ إن في ذلك لآيةً. وما كان أكثرهم مؤمنين * وإن ربك لهو العزيز الرحيم ﴾ فلولا كفر الكافرين، وعناد الجاحدين، لما ظهرت هذه الآيات الباهرة، التي يتحدث بها الناس جيلاً بعد جيل إلى الأبد.

---

(٢) سورة فاطر الآية ٦.

(٣) سورة البقرة الآية ٣٠.

ومنها: أن خلق الأسباب المتقابلة التي يقهر بعضها بعضاً، ويكسر بعضها بعضاً: هو من شأن كمال الربوبية، والقدرة النافذة، والحكمة التامة، والملك الكامل —وإن كان شأن الربوبية كاملاً في نفسه، ولو لم تخلق هذه الأسباب— لكن خلقها من لوازم كماله وملكه، وقدرته وحكمته. فظهور تأثيرها وأحكامها في عالم الشهادة: تحقيق لذلك الكمال، وموجب من موجباته. فتعمير مراتب الغيب والشهادة بأحكام الصفات من آثار الكمال الإلٰهي المطلق بجميع وجوهه وأقسامه وغاياته.

وبالجملة: فالعبوية والآيات والعجائب التي ترتبت على خلق ما لا يحبه ولا يرضاه وتقديره ومشيئته: أحب إليه سبحانه وتعالى من فواتها، وتعطيلها بتعطيل أسبابها.

فإن قلت: فهل كان يمكن وجود تلك الحكم بدون هذه الأسباب؟

قلت: هذا سؤال باطل. إذ هو فرض وجود الملزوم بدون لازمه. كفرض وجود الابن بدون الأب، والحركة بدون المتحرك، والتوبة بدون التائب.

فإن قلت: فإذا كانت هذه الأسباب مرادة، لما تفضي إليه من الحكم. فهل تكون مَرْضية محبوبة من هذا الوجه، أم هي مسخوطة من جميع الوجوه؟

قلت: هذا السؤال يورد على وجهين.

أحدهما: من جهة الرب سبحانه وتعالى. وهل يكون محباً لها من جهة إفضائها إلى محبوبه، وإن كان يبغضها لذاتها؟

الثاني: من جهة العبد. وهو أنه هل يسوغ له الرضى بها من تلك الجهة أيضاً؟ فهذا سؤال له شأن.

فاعلم أن الشر كله يرجع إلى العدم —أعني عدم الخير وأسبابه المفضية إليه— وهو من هذه الجهة شر. وأما من جهة وجوده المحض: فلا شر فيه.

مثاله: أن النفوس الشريرة وجودها خير، من حيث هي موجودة. وإنما

حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها. فإنها خلقت في الأصل متحركة لا تسكن. فإن أعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت. وإن تركت تحركت بطبعها إلى خلافه، وحركتها من حيث هي حركة خير. وإنما تكون شراً بالإضافة، لا من حيث هي حركة. والشر كله ظلم. وهو وضع الشيء في غير موضعه. فلو وضع في موضعه لم يكن شراً.

فعلم أن جهة الشر فيه: نسبة إضافية. ولهذا كانت العقوبات الموضوعات في محالها خيراً في نفسها. وإن كانت شراً بالنسبة إلى المحل الذي حلت به، لما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة، مستعدة له. فصار ذلك الألم شراً بالنسبة إليها. وهو خير بالنسبة إلى الفاعل، حيث وضعه موضعه. فإنه سبحانه لا يخلق شراً محضاً من جميع الوجوه والاعتبارات. فإن حكمته تأبى ذلك. بل قد يكون ذلك المخلوق شراً ومفسدة ببعض الاعتبارات، وفي خلقه مصالح وحكم باعتبارات أخر، أرجح من اعتبارات مفاسده. بل الواقع منحصر في ذلك. فلا يمكن في جناب الحق ـ جل جلاله ـ أن يريد شيئاً يكون فساداً من كل وجه بكل اعتبار. لا مصلحة في خلقه بوجه ما. هذا من أبين المحال. فإنه سبحانه بيده الخير، والشر ليس إليه. بل كل ما إليه فخير. والشر إنما حصل لعدم هذه الإضافة والنسبة إليه. فلو كان إليه لم يكن شراً. فتأمله. فانقطاع نسبته إليه هو الذي صيره شراً.

فإن قلت: لم تنقطع نسبته إليه خلقاً ومشيئة؟

قلت: هو من هذه الجهة ليس بشر. فإن وجوده هو المنسوب إليه. وهو من هذه الجهة ليس بشر. والشر الذي فيه: من عدم إمداده بالخير وأسبابه، والعدم ليس بشيء، حتى ينسب إلى من بيده الخير.

فإن أردت مزيد إيضاح لذلك، فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة: الإيجاد، والإعداد، والإمداد. فهذه هي الخيرات وأسبابها.

فإيجادَ السبب خير. وهو إلى الله. وإعداده خير. وهو إليه أيضاً. وإمداده خير. وهو إليه أيضاً.

فإذا لم يحدث فيه إعداد ولا إمداد حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذي ليس إلى الفاعل. وإنما إليه ضده.

فإن قلت: فهلا أَمَدَّه إذ أوجده؟.

قلت: وما اقتضت الحكمة إيجاده وإمداده. فإنه ــ سبحانه ــ يوجده و يُمِدُّه. ما اقتضت الحكمة إيجاده وترك إمداده: أوجده بحكمته ولم يمده بحكمته. فإيجاده خير. والشر وقع من عدم إمداده.

فإن قلت: فهلا أَمَدَّ الموجودات كلها؟

قلت: فهذا سؤال فاسد، يظن مورده أن التسوية بين الموجودات أبلغ في الحكمة. وهذا عين الجهل، بل الحكمة كل الحكمة: في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها. وليس في خلق كل نوع منها تفاوت. فكل نوع منها ليس في خلقه من تفاوت. والتفاوت إنما وقع بأمور عدمية، لم يتعلق بها الخلق. وإلا فليس في الخلق من تفاوت.

فإن اعتاص ذلك عليك، ولم تفهمه حق الفهم. فراجع قول القائل:

إذا لم تستطع شيئاً فدعه ... وجاوزه إلى ما تستطيع

كما ذكر: أن الأصْمَعِيَّ اجتمع بالخليل بن أحمد. وحرص على فهم العروض منه: فأعياه ذلك، فقال له الخليل يوماً: قَطِّع لي هذا البيت. وأنشده «إذا لم تستطع شيئاً ــ البيت» ففهم ما أراد. فأمسك عنه ولم يشتغل به.

وسر المسألة: أن الرضى بالله يستلزم الرضى بصفاته وأفعاله وأسمائه وأحكامه. ولا يستلزم الرضى بمفعولاته كلها. بل حقيقة العبودية: أن يوافقه عبده في رضاه وسخطه. فيرضى منها بما يرضى به. و يسخط منها ما سخطه.

فإن قيل: فهو سبحانه يرضى عقوبة من يستحق العقوبة. فكيف يمكن العبد أن يرضى بعقوبته له؟

قيل: لو وافقه في رضاه بعقوبته لانقلبت لذة وسروراً. ولكن لا يقع منه ذلك. فإنه لم يوافقه في محبته وطاعته، التي هي سرور النفس، وقرة العين، وحياة القلب. فكيف يوافقه في محبته للعقوبة، التي هي أكره شيء إليه، وأشق شيء عليه؟ بل كان كارهاً لما يحبه من طاعته وتوحيده. فلا يكون راضياً بما يختاره من عقوبته. ولو قبل ذلك لارتفعت عنه العقوبة.

فإن قلت: فكيف يجتمع الرضى بالقضاء الذي يكرهه العبد ــ من المرض والفقر والألم ــ مع كراهته؟

قلت: لا تنافي في ذلك. فإنه يرضى به من جهة إفضائه إلى ما يحب، ويكرهه من جهلة تألمه به، كالدواء الكريه الذي يعلم أن فيه شفاءه. فإنه يجتمع فيه رضاه به، وكراهته له.

فإن قلت: كيف يرضى لعبده شيئاً، ولا يعينه عليه؟.

قلت: لأن إعانته عليه قد تستلزم فوات محبوب له أعظم من حصول تلك الطاعة التي رضيها له. وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمن مفسدة هي أكره إليه سبحانه من محبته لتلك الطاعة، بحيث يكون وقوعها منه مستلزماً لمفسدة راجحة، ومفوتاً لمصلحة راجحة. وقد أشار تعالى إلى ذلك في قوله: ﴿ولو أرادوا الخروجَ لأعَدُّوا له عُدَّةً، وَلكنْ كرِهَ اللهُ انبعاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ، وقيلَ: اقعدُوا معَ القاعدينَ. لو خرجُوا فيكم ما زادُوكُمْ إلاّ خَبَالاً. ولأَوضَعوا خِلالَكُمْ، يبغونكُم الفتنةَ وفيكم سَمَّاعُون لَهُمْ. واللهُ عليمٌ بالظالمينَ﴾[1] فأخبر سبحانه: أنه كره انبعاثهم مع رسوله صلى الله عليه وسلم للغزو. وهو طاعة وقربة، وقد أمرهم به. فلما كرهه منهم ثَبَّطَهُمْ عنه. ثم ذكر سبحانه بعض المفاسد التي

(١) سورة التوبة الآية (٤٦-٤٧).

كانت ستترتب على خروجهم لو خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال «لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً» أي فساداً وشراً «ولأ وضعوا خلالكم» أي سعوا فيما بينكم بالفساد والشر «يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم» أي قابلون منهم مستجيبون لهم. فيتولَّد من بين سعي هؤلاء بالفساد وقبول أولئك منهم من الشر ما هو أعظم من مصلحة خروجهم. فاقتضت الحكمة والرحمة: أن منعهم من الخروج، وأقعدهم عنه.

فاجعل هذا المثال أصلاً لهذا الباب. وقس عليه.

فإن قلت: قد يتصور لي هذا في رضى الرّب تعالى لبعض ما يخلقه من وجه وكراهته من وجه آخر. فكيف لي بأن يجتمع الأمران في حقي بالنسبة إلى المعاصي والفسوق؟.

قلت: هو متصور ممكن، بل واقع. فإن العبد يسخط ذلك ويبغضه، ويكرهه من حيث هو فعل له بسببه، وواقع بكسبه وإرادته، واختياره. ويرضى بعلم الله وكتابته ومشيئته، وإذنه الكوني فيه. فيرضى بما مِنَ الله، ويسخط ما هو منه، فهذا مسلك طائفة من أهل العرفان.

وطائفة أخرى رأوا كراهة ذلك مطلقاً، وعدم الرضى به من كل وجه.

وهؤلاء في الحقيقة لا يخالفون أولئك. فإن العبد إذا كرهها مطلقاً، فإن الكراهة إنما تقع على الاعتبار المكروه منها. وهؤلاء لم يكرهوا علم الرب وكتابته ومشيئته، وإلزامه حكمه الكوني. وأولئك لم يرضوا بها من الوجه الذي سخطها الرب وأبغضها لأجله.

وسر المسألة: أن الذي إلى الرب منها غير مكروه. والذي إلى العبد منها هو المكروه والمسخوط.

فإن قلت: ليس إلى العبد شيء منها؟

قلت: هذا هو الجبر الباطل، الذي لا يمكن صاحبَه التخلص من هذا المقام

الضيق. والقدريُّ أقرب إلى التخلص منه من الجبري. وأهل السنة المتوسطون بين القدرية والجبرية: هم أسعد بالتخلص منه من الفريقين.

فإن قلت: كيف يتأتى الندم والتوبة، مع شهود الحكمة في التقدير، ومع شهود القيومية والمشيئة النافذة؟

قلت: هذا الذي أوقع من عَميت بصيرته في شهود الأمر على خلاف ما هو عليه. فرأى تلك الأفعال طاعات، لموافقته فيها المشيئة والقدر. وقال: إن عصيت أمره. فقد أطعت إرادته في ذلك. وقيل:

أصبحتُ منفعلاً لما تختاره ... مني. ففعلي كله طاعات

وهؤلاء أعمى الخلق بصائرَ، وأجهلهم بالله وأحكامه الدينية والكونية. فإن الطاعة هي موافقة الأمر. لا موافقة القدر والمشيئة. ولو كانت موافقة القدر طاعة لله لكان إبليس من أعظم المطيعين لله. وكان قوم نوح وعاد وثمود، وقوم لوط، وقوم فرعون كلهم مطيعين له. فيكون قد عذبهم أشد العذاب على طاعته، وانتقم منهم لأجلها. وهذا غاية الجهل بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله.

فإن قلت: ومع ذلك، فاجمع لي بين الندم والتوبة. وبين مشهد القيومية والحكمة؟

قلت: العبد إذا شهد عجز نفسه، ونفوذ الأقدار فيه، وكمال فقره إلى ربه، وعدم استغنائه عن عصمته وحفظه طرفة عين — كان بالله في هذه الحال، لا بنفسه. فوقوع الذنب منه لا يتأتى في هذه الحال ألبتة. فإن عليه حصناً حصيناً من: «فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي» فلا يتصور منه الذنب في هذه الحال. فإذا حُجب عن هذا المشهد، وسقط إلى وجوده الطبيعي، وبقي بنفسه: استولى عليه حكم النفس والطبع والهوى. وهذا الوجود الطبيعي قد نُصبت فيه الشباك والأشراك، وأُرسلت عليه الصيادون. فلا بد أن يقع في شبكة من تلك الشباك، وشرك من تلك الأشراك. وهذا الوجود هو حجاب بينه

وبين ربه. فعند ذلك يقع الحجاب. ويقوى المقتضي، ويضعف المانع. وتشتد الظلمة، وتضعف القوى. فأنَّى له بالخلاص من تلك الأشراك والشباك؟ فإذا انقشع ضباب ذلك الوجود الطبيعي، وإنجاب ظلامه، وزال قَتامه، وصِرْتَ بربك ذاهباً عن نفسك وطبعك.

بدا لك سِرٌّ طال عنك اكتتامه ... ولاح صباحٌ كنتَ أنتَ ظلامه
فإن غبت عنه حَلَّ فيه، وَطَنَّبت ... على مَنْكِبِ الكشف المصون خيامه
فأنت حجاب القلب عن سِرِّ غيبه ... ولولاك لم يطبع عليه ختامه
وجاء حديث لا يُمَلُّ سماعه ... شَهِيٌّ إلينا نَشْره ونظامه
إذا ذكرته النفس زال عناؤها ... وزال عن القلب المعنَّى قَتامه

فهنالك يحضره الندم والتوبة والإنابة. فإنه كان في المعصية بنفسه، محجوباً فيها عن ربه، وعن طاعته. فلما فارق ذلك الوجود، وصار في وجود آخر: بقي بربه لا بنفسه.

وإذا عرف هذا، فالتوبة والندم يكونان في هذا الوجود الذي هو فيه بربه. وذلك لا ينافي مشهد الحكمة والقيومية، بل يجامعه ويستمد منه. وبالله التوفيق.

* * *

قوله «ويصح بثلاثة شرائط، باستواء الحالات عند العبد. وسقوط الخصومة مع الخلق، والخلاص من المسألة والإلحاح».

يعني: أن الرضى عن الله إنما يتحقق بهذه الأمور الثلاثة. فإن الراضي الموافق تستوي عنده الحالات ــ من النعمة والبلية ــ في رضاه بحسن اختيار الله له.

وليس المراد استواؤها عنده في ملاءمته ومنافرته. فإن هذا خلاف الطبع البشري، بل خلاف الطبع الحيواني.

وليس المراد أيضاً استواء الحالات عنده في الطاعة والمعصية. فإنَّ هذا منافٍ للعبودية من كل وجه. وإنما تستوي النعمة والبلية عنده في الرضى بهما لوجوه.

أحدها: أنه مفوض. والمفوض راض بكل ما اختاره له مَنْ فوض إليه. ولاسيما إذا علم كمال حكمته ورحمته، ولطفه وحسن اختياره له.

الثاني: أنه جازم بأنه لا تبديل لكلمات الله، ولا راد لحكمه. وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. فهو يعلم أن كُلاً من البلية والنعمة بقضاء سابق، وقدر حَتْم.

الثالث: أنه عبد محض. والعبد المحض لا يسخط جريان أحكام سيده المشفق البار الناصح المحسن. بل يتلقاها كلها بالرضى به وعنه.

الرابع: أنه محب. والمحب الصادق: من رضي بما يعامله به حبيبه.

الخامس: أنه جاهل بعواقب الأمور. وسيده أعلم بمصلحته وبما ينفعه.

السادس: أنه لا يريد مصلحة نفسه من كل وجه، ولو عرف أسبابها. فهو جاهل ظالم. وربه تعالى يريد مصلحته، ويسوق إليه أسبابها. ومن أعظم أسبابها: ما يكرهه العبد، فإن مصلحته فيما يكره أضعاف أضعاف مصلحته فيما يحب. قال الله تعالى: ﴿ كُتب عليكُم القتالُ، وَهُوَ كُرْهٌ لكُمْ. وعَسىٰ أن تكرهُوا شيئاً وَهُوَ خيرٌ لكم. وعسىٰ أن تحبوا شيئاً وهو شَرٌّ لكم. واللهُ يَعلمُ وأنتم لا تَعْلَمُونَ ﴾[1] وقال تعالى: ﴿ وإنْ كَرِهتموهنَّ فعسىٰ أن تكْرَهُوا شيئاً ويجعلَ اللهُ فيهِ خَيراً كثيراً ﴾[2].

السابع: أنه مسلم. والمسلم مَنْ قد سَلَّم نفسه لله. ولم يعترض عليه في جريان أحكامه عليه. ولم يسخط ذلك.

---

(١) سورة البقرة الآية ٢١٦.

(٢) سورة النساء الآية ١٩.

الثامن: أنه عارف بربه. حسن الظن به. لا يتهمه فيما يُجريه عليه من أقضيته وأقداره. فحسنُ ظنه به يوجب له استواء الحالات عنده، ورضاه بما يختاره له سيده سبحانه.

التاسع: أنه يعلم أن حَظَّه من المقدور ما يتلقاه به من رضىً وسخط. فلا بد له منه. فإن رضي فله الرضى، وإن سَخِط فله السخط.

العاشر: علمه بأنه إذا رضي انقلب في حقه نعمة ومنحة، وخَفّ عليه حمله، وأُعين عليه. وإذا سخطه تضاعف عليه ثقله وكَلُّه، ولم يزدد إلا شدة، فلو أن السخط يُجدِي عليه شيئاً لكان له فيه راحة، أنفع له من الرضى به.

ونكتة المسألة: إيمانه بأن قضاء الرب تعالى خير له، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «والذي نفسي بيده، لا يقضي الله للمؤمن قضاء إلا كان خيراً له. إن أصابته سَرّاء شكر. فكان خيراً له. وإن أصابته ضراء صَبر، فكان خيراً له. وليس ذلك إلا للمؤمن».

الحادي عشر: أن يعلم أن تمام عبوديته في جريان ما يكرهه من الأحكام عليه. ولو لم يجر عليه منها إلا ما يحب لكان أبعد شيء عن عبودية ربه. فلا تتم له عبوديته ــ من الصبر، والتوكل، والرضى، والتضرع، والافتقار، والذل، والخضوع، وغيرها ــ إلا بجريان القدر له بما يكرهه. وليس الشأن في الرضى بالقضاء الملائم للطبيعة. إنما الشأن في القضاء المؤلم المنافر للطبع.

الثاني عشر: أن يعلم أن رضاه عن ربه سبحانه وتعالى في جميع الحالات يثمر رضى ربه عنه. فإذا رضي عنه بالقليل من الرزق: رضي ربه عنه بالقليل من العمل. وإذا رضي عنه في جميع الحالات، واستوت عنده، وجده أسرع شيء إلى رضاه إذا ترضّاه وتَمَلَّقه.

الثالث عشر: أن يعلم أن أعظم راحته، وسروره ونعيمه: في الرضى عن ربه تعالى وتقدس في جميع الحالات. فإن الرضى باب الله الأعظم، ومستراح

العارفين، وجنة الدنيا. فجدير بمن نَصَح نفسه أن تشتد رغبته فيه. وأن لا يستبدل بغيره منه.

الرابع عشر: أن السخط باب الهمّ والغمّ والحَزَن، وشتات القلب، وكَسْف البال، وسوء الحال، والظن بالله خلاف ما هو أهله. والرضى يخلِّصه من ذلك كله ويفتح له باب جنة الدنيا قبل جنة الآخرة.

الخامس عشر: أن الرضى يوجب له الطمأنينة، وبَرْد القلب، وسكونَه وقراره. والسخط يوجب اضطراب قلبه، وريبته وانزعاجه، وعدم قراره.

السادس عشر: أن الرضى يُنزل عليه السكينة التي لا أنفع له منها. ومتى نزلت عليه السكينة: استقام. وصلحت أحواله، وصلح باله. والسخط يبعده منها بحسب قلته وكثرته. وإذا ترحَّلت عنه السكينة ترحل عنه السرور والأمن والدَّعة والراحة، وطيب العيش. فمن أعظم نعم الله على عبده: تَنَزُّل السكينة عليه. ومن أعظم أسبابها: الرضى عنه في جميع الحالات.

السابع عشر: أن الرضى يفتح له باب السلامة. فيجعل قلبه نَقِيًّا من الغش والدَّغَل والغِلّ. ولا ينجو من عذاب الله إلا من أتى الله بقلب سليم. كذلك وتستحيل سلامة القلب مع السخط وعدم الرضى. وكلَّما كان العبد أشد رضى كان قلبه أسلم. فالخَبَث والدغَل والغش: قرين السخط. وسلامة القلب وبره ونصحه: قرين الرضى. وكذلك الحسد: هو من ثمرات السخط. وسلامة القلب منه من ثمرات الرضى.

الثامن عشر: أن السخط يوجب تلون العبد، وعدم ثباته مع الله. فإنه لا يرضى إلا بما يلائم طبعه ونفسه. والمقادير تجري دائماً بما يلائمه وبما لا يلائمه. وكلما جرى عليه منها ما لا يلائمه أسخطه. فلا تثبت له قَدَم على العبودية. فإذا رضي عنه ربه في جميع الحالات، استقرت قدمه في مقام العبودية. فلا يزيل التلون عن العبد شيء مثل الرضى.

التاسع عشر: أن السخط يفتح عليه باب الشك في الله، وقضائه وقدره، وحكمته وعلمه. فقلَّ أن يَسْلم الساخط من شك يداخل قلبه و يتغلغل فيه، وإن كان لا يشعر به. فلو فتش نفسه غاية التفتيش لوجد يقينه معلولاً مدخولاً. فإن الرضى واليقين أخوان مصطحبان. والشك والسخط قرينان. وهذا معنى الحديث الذي في الترمذي ــ أو غيره «إن استطعتَ أن تعمل بالرضى مع اليقين فافعل. فإن لم تستطع فإن في الصبر على ما تكره النفس خيراً كثيراً».

العشرون: أن الرضى بالمقدور من سعادة ابن آدم، وسخطه من شقاوته، كما في المسند والترمذي من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من سعادة ابن آدم: استخارة الله عز وجل. ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضى الله. ومن شِقْوة ابن آدم: سخطه بما قضى الله. ومن شقاوة ابن آدم تركه استخارة الله» فالرضا بالقضاء من أسباب السعادة. والتسخط على القضاء من أسباب الشقاوة.

الحادي والعشرون: أن الرضى يوجب له أن لا يأسَى على ما فاته، ولا يفرح بما آتاه. وذلك من أفضل الإيمان.

أما عدم أساه على الفائت: فظاهر. وأما عدم فرحه بما آتاه: فلأنه يعلم أن المصيبة فيه مكتوبة من قبل حصوله. فكيف يفرح بشيء يعلم أن له فيه مصيبة منتظرة ولا بد؟.

الثاني والعشرون: أن من ملأ قلبه من الرضى بالقدر: ملأ الله صدره غِنًى وأمناً وقناعة. وفَرَّغ قلبه لمحبته، والإنابة إليه، والتوكل عليه. ومن فاته حظه من الرضى: امتلأ قلبه بضد ذلك. واشتغل عما فيه سعادته وفلاحه.

فالرضى يفرغ القلب لله، والسخط يفرغ القلب من الله.

الثالث والعشرون: أن الرضى يثمر الشكر، الذي هو من أعلى مقامات الإيمان، بل هو حقيقة الإيمان. والسخط يثمر ضده. وهو كفر النعم. وربما أثمر

له كفر المنعم. فإذا رضي العبد عن ربه في جميع الحالات: أوجب له ذلك شكره. فيكون من الراضين الشاكرين. وإذا فاته الرضى: كان من الساخطين. وسلك سبيل الكافرين.

الرابع والعشرون: أن الرضى ينفي عنه آفات الحرص والكلَب على الدنيا. وذلك رأس كل خطيئة، وأصل كل بلية. وأساس كل رَزية. فرضاه عن ربه في جميع الحالات: ينفي عنه مادة هذه الآفات.

الخامس والعشرون: أن الشيطان إنما يظفر بالإنسان غالباً عند السخط والشهوة. فهناك يصطاده. ولاسيما إذا استحكم سخطه. فإنه يقول ما لا يرضي الرب. ويفعل ما لا يرضيه. وينوي ما لا يرضيه. ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم عند موت ابنه إبراهيم «يَحْزَن القلب. وتدمع العين. ولا نقول إلا ما يرضي الرب» فإن موت البنين من العوارض التي توجب للعبد السخط على القدر. فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم: أنه لا يقول في مثل هذا المقام ــ الذي يسخطه أكثر الناس. فيتكلمون بما لا يرضي الله. ويفعلون ما لا يرضيه ــ إلا ما يرضي ربه تبارك وتعالى. ولهذا لما مات ابن الفضيل بن عياض رؤي في الجنازة ضاحكاً. فقيل له: أتضحك وقد مات ابنك؟ فقال: إن الله قضى بقضاء فأحببت أن أرضى بقضائه.

فأنكرت طائفة هذه المقالة على الفضيل. وقالوا: رسول الله صلى الله عليه وسلم بكى يوم مات ابنه. وأخبر أن «القلب يحزن، والعين تدمع» وهو في أعلى مقامات الرضى. فكيف يعد هذا من مناقب الفضيل؟

والتحقيق: أن قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم اتسع لتكميل جميع المراتب، من الرضى عن الله، والبكاء رحمة للصبي. فكان له مقام الرضى، ومقام الرحمة ورقة القلب. والفضيل لم يتسع قلبه لمقام الرضى ومقام الرحمة. فلم يجتمع له الأمران. والناس في ذلك على أربع مراتب.

أحدها: من اجتمع له الرضى بالقضاء ورحمة الطفل. فدمعت عيناه رحمة والقلب راض.

الثاني: من غَيَّبه الرضى عن الرحمة. فلم يتسع للأمرين. بل غيبه أحدهما عن الآخر[1].

الثالث: من غيبته الرحمة والرقة عن الرضى فلم يشهده، بل فني عن الرضى.

الرابع: من لا رضى عنده ولا رحمة. وإنما يكون حزنه لفوات حظه من الميت. وهذا حال أكثر الخلق. فلا إحسان. ولا رضى عن الرحمن. والله المستعان.

فالأول في أعلى مراتب الرضى. والثاني دونه. والثالث دون الثاني. والرابع هو الساخط.

السادس والعشرون: أن الرضى هو اختيار الله لعبده. والسخط كراهة ما اختاره الله له، وهذا نوع محادة، فلا يتخلص منه إلا بالرضى عن الله في جميع الحالات.

السابع والعشرون: أن الرضى يخرج الهوى من القلب. فالراضي هواهُ تبع لمراد ربه منه. أعني المراد الذي يحبه ربه ويرضاه. فلا يجتمع الرضى واتباع الهوى في القلب أبداً، وإن كان معه شعبة من هذا وشعبة من هذا، فهو للغالب عليه منهما.

الثامن والعشرون: أن الرضى عن الله في جميع الحالات يثمر للعبد رضى الله عنه ــ كما تقدم بيانه في الرضى به ــ فإن الجزاء من جنس العمل. وفي أثر

(١) هذا مناف للفطرة التي فطر الله الخلق عليها. فإن فرض أنه كان وهيات، فهو تكلف غير الواقع، وتظاهر بغير الحقيقة، ليقال صبار. ولذلك كان هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم على خلافه. والله أعلم.

إسرائيلي أن موسى صلى الله عليه وسلم «سأل ربه عز وجل: ما يدني من رضاه؟ فقال: إن رضاي في رضاك بقضائي».

التاسع والعشرون: أن الرضى بالقضاء أشق شيء على النفس. بل هو ذبحها في الحقيقة. فإنه مخالفة هواها وطبعها وإرادتها. ولا تصير مطمئنة قط حتى ترضى بالقضاء. فحينئذ تستحق أن يقال لها ﴿ يا أيّتها النّفْسُ المطمئنةُ. ارجعي إلىٰ ربّكِ راضيةً مَرْضيةً، فادخلي في عِبَادي. وادخلي جَنَّتي ﴾[1].

الثلاثون: أن الراضي متلق أوامر ربه ــ الدينية والقدرية ــ بالإنشراح والتسليم، وطيب النفس، والاستسلام. والساخط يتلقاها بضد ذلك إلا ما وافق طبعه. وإرادته منها.

وقد بينا أن الرضى بذلك لا ينفعه ولا يثاب عليه. فإنه لم يرض به لكون الله قدره وقضاه وأمر به. وإنما رضي به لموافقته هواه وطبعه. فهو إنما رضي لنفسه وعن نفسه. لا بربه، لا عن ربه.

الحادي والثلاثون: أن المخالفات كلها أصلها من عدم الرضى. والطاعات كلها أصلها من الرضى. وهذا إنما يعرفه حق المعرفة من عرف صفات نفسه، وما يتولد عنها من الطاعات والمعاصي.

الثاني والثلاثون: أن عدم الرضى يفتح باب البدعة، والرضى يغلق عنه ذلك الباب. ولو تأملت بدع الروافض، والنواصب، والخوارج. لرأيتها ناشئة من عدم الرضى بالحكم الكوني، أو الديني، أو كليهما.

الثالث والثلاثون: أن الرضى مَعْقِد نظام الدين ظاهره وباطنه. فإن القضايا لا تخلو من خمسة أنواع:

فتنقسم قسمين: دينية، وكونية. وهي مأمورات، ومنهيات، ومباحات، ونِعَمٌ مُلِذّةٌ، وبلايا مؤلمة.

---

(١) سورة الفجر الآية (٢٧-٣٠).

فإذا استعمل العبد الرضى في ذلك كله. فقد أخذ بالحظ الوافر من الإسلام، وفاز بالقِدْح المعلَّى.

الرابع والثلاثون: أن الرضى يخلص العبد من مخاصمة الرب تعالى في أحكامه وأقضيته. فإن السخط عليه مخاصمة له فيما لم يرض به العبد. وأصل مخاصمة إبليس لربه: من عدم رضاه بأقضيته وأحكامه الدينية والكونية. فلو رضي لم يمسخ من الحقيقة الملكية [1] إلى الحقيقة الشيطانية الإبليسية.

الخامس والثلاثون: أن جميع ما في الكون أوجبته مشيئة الله، وحكمته، وملكه. فهو موجب أسمائه وصفاته. فمن لم يرض بما رضي به ربه، لم يرض بأسمائه وصفاته. فلم يرض به رباً.

السادس والثلاثون: أن كل قدر يكرهه العبد ولا يلائمه. لا يخلو: إما أن يكون عقوبة على الذنب. فهو دواء لمرض. لولا تدارك الحكيم إياه بالدواء لترامى به المرض إلى الهلاك. أو يكون سبباً لنعمة لا تنال إلا بذلك المكروه. فالمكروه ينقطع ويتلاشى. وما يترتب عليه من النعمة دائم لا ينقطع. فإذا شهد العبد هذين الأمرين انفتح له باب الرضى عن ربه في كل ما يقضيه له ويقدره.

السابع والثلاثون: أن حُكم الرب تعالى ماض في عبده، وقضاؤه عدل فيه. كما في الحديث «ماض فِيَّ حُكْمُكَ، عَدْلٌ فِيَّ قَضَاؤُكَ» ومن لم يرض بالعدل فهو من أهل الظلم والجور.

وقوله «عدل فِيَّ قَضَاؤُكَ» يعم قضاء الذنب، وقضاء أثره وعقوبته. فإن الأمرين من قضائه عز وجل. وهو أعدل العادلين في قضائه بالذنب، وفي قضائه بعقوبته.

---

(١) قد وصف الله الملائكة بأنهم في أصل خلقهم وطبيعتهم (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) فكيف ــ مع ذلك ــ كان إبليس ملكاً؟.

أما عدله في العقوبة: فظاهر. وأما عدله في قضائه بالذنب: فلأن الذنب عقوبة على غفلته عن ربه. وإعراض قلبه عنه. فإنه إذا غفل قلبه عن ربه ووليه، ونقص إخلاصه: استحق أن يُضْرَب بهذه العقوبة. لأن قلوب الغافلين معدن الذنوب. والعقوبات واردة عليها من كل جهة. وإلا فمع كمال الإخلاص والذكر والإقبال على الله سبحانه وتعالى وذكره، يستحيل صدور الذنب. كما قال تعالى: ﴿كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء. إنه من عبادنا المخلصين﴾.

فإن قلت: قضاؤه على عبده بإعراضه عنه، ونسيانه إياه، وعدم إخلاصه: عقوبة على ماذا؟.

قلت: هذا طبع بالنفس وشأنها، فهو سبحانه إذا لم يرد الخير بعبده خلى بينه وبين نفسه وطبعه وهواه. وذلك يقتضي أثرها من الغفلة والنسيان، وعدم الإخلاص واتباع الهوى. وهذه الأسباب تقتضي آثارها من الآلام، وفوات الخيرات واللذات. كاقتضاء سائر الأسباب لمسبباتها وآثارها (٢).

---

(١) سورة يوسف الآية ٢٤.

(٢) تدبر قول الله تعالى: الشمس: ٧-١٠ (ونفس وما سواها. فألهمها فجورها وتقواها. قد أفلح من زكاها. وقد خاب من دساها) وقوله: القيامة: ١٤،١٥ (بل الإنسان على نفسه بصيرة. ولو ألقى معاذيره) وقوله: الدهر: ٢،٣ (إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه. فجعلناه سميعاً بصيراً. إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً) وقوله: الملك: ١٠،١١ (وقالوا: لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير. فاعترفوا بذنبهم. فسحقاً لأصحاب السعير) وقوله: الملك: ٢٢ (أفمن يمشي مكباً على وجهه أهدى، أو من يمشي سوياً على صراط مستقيم؟ قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة، قليلاً ما تشكرون) وقوله: الأعراف: ١٧٢-١٧٩ (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم —إلى قوله— لهم قلوب لا يفقهون بها. ولهم أعين لا يبصرون بها. ولهم آذان لا يسمعون بها. أولئك كالأنعام بل هم أضل. أولئك هم الغافلون) وقوله: السجدة: ١٢-١٤ (ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم، ربنا أبصرنا وسمعنا. فارجعنا نعمل صالحاً. إنا موقنون. ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها. ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين. فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون) فإنك إذا تلوت=

فإن قلت: فهلا خلقه على غير تلك الصفة؟.

قلت: هذا سؤال فاسد، ومضمونه: هلا خلقه ملكاً لا إنساناً.

فإن قلت: فهلا أعطاه التوفيق الذي يتخلص به من شر نفسه، وظلمة طبعه؟

قلت: مضمون هذا السؤال: هلا سوى بين جميع خلقه؟ ولم خلق المتضادات والمختلفات؟ وهذا من أفسد الأسئلة. وقد تقدم بيان اقتضاء حكمته وربوبيته وملكه لخلق ذلك.

الثامن والثلاثون: أن عدم الرضى إما أن يكون فوات ما أخطأه مما يحبه ويريده. وإما لإصابة ما يكرهه ويسخطه. فإذا تيقن أن ما أخطأه لم يكن ليصيبه. وما أصابه لم يكن ليخطئه: فلا فائدة في سخطه بعد ذلك إلا فوات ما ينفعه وحصول ما يضره.

التاسع والثلاثون: أن الرضى من أعمال القلوب، نظير الجهاد من أعمال الجوارح. فإن كل واحد منهما ذِرْوة سَنام الإيمان. قال أبو الدرداء «ذروة سنام الإيمان: الصبر للحكم، والرضى بالقدر».

الأربعون: أن أول معصية عُصِيَ الله بها في هذا العالم: إنما نشأت من عدم الرضى. فإبليس لم يرض بحكم الله الذي حكم به كوناً، من تفضيل آدم وتكريمه، ولا بحكمه الديني، من أمره بالسجود لآدم. وآدم لم يرض بما أبيح له من الجنة. حتى ضَمَّ إليه الأكل من شجرة الْحِمَى. ثم ترتبت معاصي الذرية على عدم الصبر وعدم الرضى.

= هذه الآيات وغيرها ــ في هذا الموضوع الخطير ــ حق التلاوة، وتدبرتها حق التدبر ــ سليم القلب من التقليد الأعمى، والتأثر بأي مؤثر، إلا الرغبة الصادقة في فهم مراد الله، لتهدى به إلى سبيل الرشاد ــ إذن لفهمت أن الجميع عبيد لله رب العالمين. وأنه ربهم يربيهم جميعاً بكل ما آتاهم من النعم والآيات في أنفسهم وفي الآفاق. فمن شكر وأحسن الانتفاع ووضع النعم في مواضعها: زاده الله الشكور هدى ونعمة. ومن كفر فلا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقتاً. ولا يزيد الكافرين كفرهم إلا خساراً.

الحادي والأربعون: أن الراضي واقف مع اختيار الله له. معرض عن اختياره لنفسه. وهذا من قوة معرفته بربه تعالى، ومعرفته بنفسه.

وقد اجتمع وهيب بن الورد، وسفيان الثوري، ويوسف بن أسباط. فقال الثوري: فقد كنت أكره موت الفجاءة قبل اليوم. وأما اليوم: فوددت أني ميت.

فقال له يوسف بن أسباط: ولم؟ فقال: لما أتخوف من الفتنة.
فقال يوسف: لكني لا أكره طول البقاء.
فقال الثوري: ولم تكره الموت؟
قال: لعلي أصادف يوماً أتوب فيه وأعمل صالحاً.
فقيل لوهيب: أي شيء تقول أنت؟
فقال: أنا لا أختار شيئاً، أحب ذلك إليَّ أحبه إلى الله.
فقبل الثوري بين عينيه. وقال: روحانية ورب الكعبة.

فهذا حال عبد قد استوت عنده حالة الحياة والموت. وقف مع اختيار الله له منهما. وقد كان وهيب ــ رحمه الله ــ له المقام العالي من الرضى وغيره.

الثاني والأربعون: أن يعلم أن منع الله سبحانه وتعالى لعبده المؤمن المحب عطاء، وابتلاءه إياه عافية. قال سفيان الثوري: منعه عطاء. وذلك: أنه لم يمنع عن بخل ولا عُدْم. وإنما نظر في خير عبده المؤمن فمنعه اختياراً وحسن نظر.

وهذا كما قال. فإنه سبحانه لا يقضي لعبده المؤمن قضاء إلا كان خيراً له، ساءه ذلك القضاء أو سره. فقضاؤه لعبده المؤمن المنع عطاء. وإن كان في صورة المنع. ونعمة. وإن كانت في صورة محنة. وبلاؤه عافية. وإن كان في صورة بلية. ولكن لجهل العبد وظلمه لا يعد العطاء والنعمة والعافية إلا ما التذ به في العاجل. وكان ملائماً لطبعه. ولو رزق من المعرفة حظاً وافراً لَعَدَّ المنع نعمة،

والبلاء رحمة. وتلذذ بالبلاء أكثر من لذته بالعافية. وتلذذ بالفقر أكثر من لذته بالغنى. وكان في حال القلة أعظم شكراً من حال الكثرة [١].

وهذه كانت حال السلف.

فالعاقل الراضي: من يعد البلاء عافية، والمنع نعمة، والفقر غنى.

وأوحى الله إلى بعض أنبيائه «إذا رأيت الفقر مقبلاً، فقل: مرحباً بشعار الصالحين. وإذا رأيت الغنى مقبلاً. فقل: ذنب عُجّلت عقوبته».

فالراضي: هو الذي يعد نعم الله عليه فيما يكرهه، أكثر وأعظم من نعمه عليه فيما يحبه، كما قال بعض العارفين: يا ابن آدم نعمة الله عليك فيما تكره أعظم من نعمته عليك فيما تحب. وقد قال تعالى: ﴿ وعسىٰ أنْ تكْرَهُوا شيئاً وَهُوَ خيرٌ لَكُمْ ﴾ [٢] وقد قال بعض العارفين: إرض عن الله في جميع ما يفعله بك. فإنه ما منعك إلا ليعطيك. ولا ابتلاك إلا ليعافيك. ولا أمرضك إلا ليشفيك ولا أماتك إلا ليحييك. فإياك أن تفارق الرضى عنه طرفة عين. فتسقط من عينه.

الثالث والأربعون: أن يعلم أنه سبحانه هو الأول قبل كل شيء، والآخر بعد كل شيء، والمُظهِرَ لكل شيء، والمالك لكل شيء. وهو الذي يخلق ما يشاء ويختار. وليس للعبد أن يختار عليه، وليس لأحد معه اختيار. ولا يشرك في حكمه أحداً. والعبد لم يكن شيئاً مذكوراً. فهو سبحانه الذي اختار وجوده. واختار أن يكون كما قدره له وقضاه: من عافية وبلاء، وغنى وفقر، وعز وذل، ونباهة وخمول. فكما تفرد سبحانه بالخلق، تفرد بالاختيار والتدبير — وليس

(١) هذا مناف كل المنافاة للفطرة وسننها التي لا تتبدل. ومناف كذلك لما كان عليه رسل الله، وخاتمهم محمد، صلى الله عليه وسلم. فقد كانوا، وكان صلى الله عليه وسلم يسأل الله العافية. و يتعوذ به من البلاء ومن الجوع والفقر إلا إليه. وحال الصوفية في كل زمان على عكس ذلك. إذ يرثون من الهنود رسومهم وطقوسهم ضد ما يورث رسل الله من الحكمة والهدى والسداد والرشاد.

(٢) سورة البقرة الآية ٢١٦.

للعبد شيء من ذلك ـــ فإن الأمر كله لله. وقد قال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿ليسَ لكَ مِنَ الأمرِ شيء﴾ [1] فإذا تيقن العبد أن الأمر كله لله، وليس له من الأمر قليل ولا كثير. لم يكن له معول ـــ بعد ذلك ـــ غير الرضى بمواقع الأقدار. وما يجري به من ربه الاختيار.

الرابع والأربعون: أن رضى الله عن العبد أكبر من الجنة وما فيها. لأن الرضى صفة الله والجنة خلقه، قال الله تعالى: ﴿ورضوانٌ مِنَ اللهِ أكبر﴾ [2] بعد قوله: ﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ٍ ورضوان من الله أكبر. ذلك هو الفوز العظيم﴾ وهذا الرضى جزاء على رضاهم عنه في الدنيا، ولما كان هذا الجزاء أفضل الجزاء، كان سببه أفضل الأعمال.

الخامس والأربعون: أن العبد إذا رضي به وعنه في جميع الحالات: لم يتخير عليه المسائل. وأغناه رضاه بما يقسمه له ويقدره ويفعله به عن ذلك. وجعل ذكره في محل سؤاله. بل يكون من سؤاله له الإعانة على ذكره، وبلوغ رضاه. فهذا يُعْطَى أفضل ما يعطاه سائل. كما جاء في الحديث «من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أُعطي السائلين» فإن السائلين سألوه. فأعطاهم الفضل الذي سألوه. والراضون رضوا عنه فأعطاهم رضاه عنهم، ولا يمنع الرضى سؤاله أسباب الرضى، بل أصحابه مُلِحُّون في سؤاله ذلك.

السادس والأربعون: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يندب إلى أعلى المقامات. فإن عجز العبد عنه: حطه إلى المقام الوسط، كما قال «اعبد الله كأنك تراه» فهذا مقام المراقبة الجامع لمقامات الإسلام والإيمان والإحسان. ثم قال «فإن لم تكن تراه فإنه يراك» فحطه عند العجز عن المقام الأول إلى المقام الثاني، وهو العلم باطلاع الله عليه ورؤيته له، ومشاهدته لعبده في الملأ

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٢٧.

(٢) سورة التوبة الآية ٧٢.

والخلاء. وكذا الحديث الآخر «إن استطعت أن تعمل لله بالرضى مع اليقين فافعل. فإن لم تستطع فإن في الصبر على ما تكره خيراً كثيراً» فرفعه إلى أعلى المقامات، ثم رده إلى أوسطها إن لم يستطع الأعلى. فالأول: مقام الإحسان. والذي حطه إليه: مقام الإيمان. وليس دون ذلك إلا مقام الخسران.

السابع والأربعون: أنه صلى الله عليه وسلم أثنى على الراضين بمر القضاء بالحكم والعلم والفقه، والقرب من درجة النبوة. كما في حديث الوفد الذين قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال «ما أنتم؟ فقالوا: مؤمنون. فقال: ما علامة إيمانكم؟ فقالوا: الصبر عند البلاء، والشكر عند الرخاء، والرضى بمر القضاء. والصدق في مواطن اللقاء، وترك الشماتة بالأعداء. فقال: حكماء علماء. كادوا من فقههم أن يكونوا أنبياء».

الثامن والأربعون: أن الرضى آخذ بزمام مقامات الدين كلها. وهو روحها وحياتها. فإنه روح التوكل وحقيقته، وروح اليقين، وروح المحبة، وصحة المحب، ودليل صدق المحبة، وروح الشكر ودليله.

قال الربيع بن أنس: علامة حب الله: كثرة ذكره. فإنك لا تحب شيئاً إلا أكثرت من ذكره. وعلامة الدين: الإخلاص لله في السر والعلانية. وعلامة الشكر، الرضى بقدَر الله والتسليم لقضائه.

وقال أحمد بن أبي الحواري: ذاكرت أبا سليمان في الخبر المروي «أول ما يُدعَى إلى الجنة الحمَّادون» فقال: ويحك، ليس هو أن تحمده على المصيبة وقلبك يتعَضَّى عليك. إذا كنت كذلك فارجع إلى الصابرين. إنما الحمد: أن تحمده وقلبك مسلم راض.

فصار الرضى كالروح لهذه المقامات، والأساس الذي تنبني عليه. ولا يصح شيء منها بدونه ألبتة، والله أعلم.

التاسع والأربعون: أن الرضى يقوم مقام كثير من التعبدات التي تشق على

البدن. فيكون رضاه أسهل عليه، وألذ له، وأرفع في درجته. وقد ذكر في أثر إسرائيلي: إن عابداً عبد الله دهراً طويلاً، فأري في المنام: أن فلانة الراعية رفيقتك في الجنة، فسأل عنها، إلى أن وجدها. فاستضافها ثلاثاً لينظر إلى عملها فكان يبيت قائماً وتبيت نائمة. ويظل صائماً وتظل مفطرة. فقال لها: أما لك عمل غير ما رأيت؟ قالت: ما هو والله غير ما رأيت ـ أو قالت: إلا ما رأيت ـ لا أعرف غيره، فلم يزل يقول لها: تذكري. حتى قالت: خُصَيلة واحدة هي فيّ. وذلك: أني إن كنت في شدة لم أتمن أني في رخاء. وإن كنت في مرض لم أتمن أني في صحة. وإن كنت في الشمس لم أتمن أني في الظل. قال: فوضع العابد يده على رأسه. وقال: أهذه خصيلة؟ هذه والله خصلة عظيمة يعجز عنها العُبَّاد.

وقد روى ابن مسعود رضي الله عنه «من رضي بما أنزل من السماء إلى الأرض غفر له».

وفي أثر مرفوع «من خير ما أُعطي العبد: الرضى بما قسم الله له».

وفي أثر آخر «إذا أحب الله عبداً ابتلاه. فإن صبر اجتباه، فإن رضي اصطفاه».

وفي أثر: إن بني إسرائيل «سألوا موسى أن يسأل ربه أمراً إذا هم فعلوه رضي عنهم. فقال موسى: رب، إنك تسمع ما يقولون. فقال: قل لهم يرضون عني حتى أرضى عنهم».

وفي أثر آخر عن النبي صلى الله عليه وسلم «من أحبَّ أن يعلم ما له عند الله. فلينظر ما لله عنده. فإن الله ينزل العبد منه حيث ينزله العبد من نفسه».

وفي أثر آخر «من رضي من الله بالقليل من الرزق، رضي الله منه بالقليل من العمل».

وقال بعض العارفين: أعرف في الموتى عالماً ينظرون إلى منازلهم في الجنان

في قبورهم، يُغْدَى عليهم و يُراح برزقهم من الجنة بُكْرة وعشياً. وهم في غموم وكروب في البرزخ. لو قسمت على أهل بلد لماتوا أجمعين.

قيل: وما كانت أعمالهم؟ قال: كانوا مسلمين مؤمنين، إلا أنهم لم يكن لهم من التوكل ولا من الرضى نصيب.

وفي وصي لقمان لابنه «أوصيك بخصال تقربك من الله، وتباعدك من سخطه: أن تعبد الله لا تشرك به شيئاً. وأن ترضى بقدر الله فيما أحببت وكرهت».

وقال بعض العارفين: من يتوكل على الله، و يرض بقدر الله، فقد أقام الإيمان، وفرغ يديه ورجليه لكسب الخير، وأقام الأخلاق الصالحة التي تصلح للعبد أمره.

الخمسون: أن الرضى يفتح باب حسن الخلق مع الله تعالى ومع الناس، فإن حسن الخلق من الرضى، وسوء الخلق من السخط. وحسن الخلق يبلغ بصاحبه درجة الصائم القائم، وسوء الخلق يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب.

الحادي والخمسون: أن الرضى يثمر سرور القلب بالمقدور في جميع الأمور، وطيبَ النفس وسكونها في كل حال، وطمأنينة القلب عند كل مفزع مُهْلِع من أمور الدنيا، و برد القناعة، واغتباط العبد بقَسْمه من ربه، وفرحه بقيام مولاه عليه، واستسلامه لمولاه في كل شيء، ورضاه منه بما يجريه عليه، وتسلميه له الأحكام والقضايا. واعتقاد حسن تدبيره، وكمال حكمته. و يذهب عنه شكوى ربه إلى غيره وتبرمه بأقضيته. ولهذا سمى بعض العارفين الرضى: حسن الخلق مع الله. فإنه يوجب ترك الاعتراض عليه في ملكه، وحذف فضول الكلام التي تقدح في حسن خُلقه. فلا يقول: ما أحوج الناس إلى مطر؟ ولا يقول: هذا يوم شديد الحر، أو شديد البرد. ولا يقول: الفقر بلاء، والعيال هَمٌّ

وغم، ولا يسمي شيئاً قضاه الله وقَدَّره باسم مذموم إذا لم يذمه الله سبحانه وتعالى. فإن هذا كله ينافي رضاه.

وقال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: أصبحت وما لي سرور إلا في مواقع القدر.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه «الفقر والغنى مطيتان ما أبالي أيها ركبت. إن كان الفقر فإن فيه الصبر. وإن كان الغنى فإن فيه البذل».

وقال ابن أبي الحواري ــ أو قيل له ــ إن فلاناً قال: وددت أن الليل أطول مما هو. فقال: قد أحسن. وقد أساء. أحسن حيث تمنى طوله للعبادة والمناجاة، وأساء حيث تمنى ما لم يرده الله، وأحب ما لم يحبه الله.

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه «ما أبالي على أي حال أصبحت وأمسيت: من شدة أو رخاء».

وقال يوماً لإمرأته عاتكة، أخت سعيد بن زيد ــ وقد غضب عليها ــ «والله لأسوأنك. فقالت: أتستطيع أن تصرفني عن الإسلام، بعد إذ هداني الله له؟ قال: لا. فقالت: فأي شيء تسوءني به إذاً؟».

تريد أنها راضية بمواقع القدر. لا يسوءها منه شيء إلا صَرْفُها عن الإسلام. ولا سبيل له إليه.

وقال الثوري يوماً عند رابعة: اللهم إرض عنا. فقالت: أما تستحي أن تسأله الرضى عنك، وأنت غير راض عنه؟ فقال: أستغفر الله، ثم قال لها جعفر ابن سليمان: متى يكون العبد راضياً عن الله؟ فقالت: إذا كان سروره بالمصيبة مثل سروره بالنعمة.

وفي أثر إلٰهي «ما لأوليائي والهم بالدنيا؟ إن الهمَّ بالدنيا يذهب حلاوة مناجاتي من قلوبهم».

وقيل: أكثر الناس هَمًّا بالدنيا أكثرهم هماً في الآخرة. وأقلهم هماً بالدنيا أقلهم هماً في الآخرة.

فالإيمان بالقدر، والرضى به: يذهب عن العبد الهم والغم والحزن.

وذكر عند رابعة ولي لله قُوتُه من المزابل. فقال رجل عندها: ما ضَرَّ هذا أن يسأل الله أن يجعل رزقه في غير هذا؟ فقالت: اسكت يا بطال، أما علمت أن أولياء الله هم أرضى عنه من أن يسألوه أن ينقلهم إلى معيشة حتى يكون هو الذي يختار لهم[1]؟.

وفي أثر إسرائيلي «أن موسى صلى الله عليه وسلم: سأل ربه عما فيه رضاه؟ فأوحى الله إليه: إن رضاه في كرهك، وأنت لا تصبر على ما تكره. فقال: يا رب، دلني عليه. فقال: إن رضاه في رضاك بقضائي».

وفي أثر آخر: أن موسى عليه السلام قال «يا رب، أي خلقك أحب إليك؟ فقال: من إذا أخذت منه محبوبه سالمني. قال: فأي خلقك أنت عليه ساخط؟ قال: من استخارني في أمر فإذا قضيته له سخط قضائي».

وفي أثر آخر «أنا الله. لا اله إلا أنا، قَدَّرت التقادير، ودبّرت التدابير، وأحكمت الصنع. فمن رضي فله الرضى مني حتى يلقاني. ومن سخط فله السخط حتى يلقاني».

الثاني والخمسون: أن أفضل الأحوال: الرغبة في الله ولوازمها. وذلك لا يتم

---

(١) ما أصدق هذا في التعبير عن دين وطريق الصوفية طريق المزابلة، وعن حياتهم في المزابل مع الخنافس والجعلان. أما المؤمنون المتقون: فيأخذون طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أرسله الله ليرحم به الإنسانية، و يرفعها من مزابل الصوفية إلى درجات شكر الله بتحري أخذ وتعاطي الطيبات الكريمة ٢:١٧٢ (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم. واشكروا الله إن كنتم إياه تعبدون) ولذلك وصف الله رسوله الداعي إلى الطيبات: بأنه يحل الطيبات ويحرم عليهم الخبائث، و يضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم.

إلا باليقين، والرضى عن الله. ولهذا قال سهل: حظ الخلق من اليقين على قدر حظهم من الرضى. وحظهم من الرضى على قدر رغبتهم في الله.

الثالث والخمسون: أن الرضى يخلصه من عيب ما لم يعبه الله. ومن ذم ما لم يذمه الله. فإن العبد إذا لم يرض بالشيء عابه بأنواع المعايب. وذمه بأنواع المذام. وذلك منه قلة حياء من الله. وذم لما ليس له ذنب، وعيب لخلقه. وذلك يسقط العبد من عين ربه. ولو أن رجلاً صنع لك طعاماً وقدمه إليك فعِبْته وذممته، لكنت متعرضاً لمقته وإهانته، ومستدعياً منه: أن يقطع ذلك عنك. وقد قال بعض العارفين: إن ذم المصنوع وعيبه ــ إذا لم يذمّه صانعه ــ غيبة له وقدح فيه.

الرابع والخمسون: أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل الله الرضى بالقضاء. كما في المسند والسنن «اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق. أحْيِني إذا كانت الحياة خيراً لي. وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي. وأسألك خشيتك في الغيب والشهادة. وأسألك كلمة الحق في الغضب والرضى. وأسألك القصد في الفقر والغنى. وأسألك نعيماً لا ينفد. وأسألك قُرَّة عين لا تنقطع. وأسألك الرضى بعد القضاء. وأسألك بَرْد العيش بعد الموت. وأسألك لَذَّة النظر إلى وجهك الكريم. وأسألك الشوق إلى لقائك، في غير ضَرَّاء مضرة، ولا فتنة مُضلَّة. اللهم زَيِّنا بزينة الإيمان. واجعلنا هداة مهتدين».

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ــ قدس الله روحه ــ يقول: سأله الرضى بعد القضاء. لأنه حينئذ تبين حقيقة الرضى. وأما الرضى قبله: فإنما هو عزم على أنه يرضي إذا أصابه. وإنما يتحقق الرضى بعده.

قال البيهقي: وروينا في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم «اللهم إني أسألك الصحة، والعِفَّة، والأمانة، وحسن الخلق، والرضى بالقدر».

الخامس والخمسون: أن الرضى بالقدر يخلص العبد من أن يُرضي الناس بسخَط الله. وأن يذمهم على ما لم يؤته الله. وأن يحمّدهم على ما هو عين فضل

الله. فيكون ظالماً في الأول ــ وهو رضاهم وذمهم ــ مشركاً بهم في الثاني ــ وهو حمدهم ــ فإذا رضي بالقضاء تخلص من ذمهم وحمدهم. فخلصه الرضى من ذلك كله.

وقد روى عمرو بن قيس المُلائي عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن من ضعف اليقين: أن تُرضِي الناس بسخط الله، وأن تحمَدهم على رزق الله، وأن تذمهم على ما لم يؤتك الله. رزق الله لا يَجُرُّه حرص حريص، ولا يرده كُره كاره. وإن الله ــ بحكمته ــ جعل الروح والفرح في الرضى واليقين. وجعل الهم والحزن في الشك والسخط» وقد رواه الثوري عن منصور عن خيثمة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم.

السادس والخمسون: أن الرضى يفرغ قلب العبد. ويقلل همه وغمه. فيتفرغ لعبادة ربه بقلب خفيف من أثقال الدنيا وهمومها وغمومها. كما ذكر ابن أبي الدنيا عن بشر بن بشار المجاشعي ــ وكان من العلماء ــ قال: قلت لعابد: أوصني. قال: ألق نفسك مع القدر حيث ألقاك. فهو أحرى أن يُفَرِّغ قلبك. ويقلل همك. وإياك أن تسخط ذلك، فيَحِلَّ بك السخط وأنت عنه في غفلة لا تشعر به. فيلقيك مع الذين سخط الله عليهم.

وقال بعض السلف: ذروا التدبير والاختيار تكونوا في طيب من العيش. فإن التدبير والاختيار يكدر على الناس عيشهم.

وقال أبو العباس بن عطاء: الفرح في تدبير الله لنا. والشقاء كله في تدبيرنا.

وقال سفيان بن عيينة: من لم يصلح على تقدير الله لم يصلح على تقدير نفسه.

وقال أبو العباس الطوسي: من ترك التدبير عاش في راحة.

وقال بعضهم: لا تجد السلامة حتى تكون في التدبير كأهل القبور[١].

وقال: الرضاء ترك الخلاف على الرب فيما يجريه على العبد.

وقال عمر بن العزيز رحمه الله «لقد تركتني هؤلاء الدعوات، وما لي في شيء من الأمور كلها أرَب، إلا في مواقع قدر الله. وكان كثيراً ما يدعو: اللهم رضني بقضائك، وبارك لي في قدرك، حتى لا أحب تعجيل شيء أخرتَه. ولا تأخير شيء عجلته».

وقال: ما أصبح لي هوى في شيء سوى ما قضى الله عز وجل.

وقال شعبة: قال يونس بن عبيد: ما تمنيت شيئاً قط.

وقال الفضيل بن عياض: الراضي لا يتمنى فوق منزلته.

وقال ذو النون: ثلاثة من أعلام التسليم: مقابلة القضاء بالرضى، والصبر عند البلاء، والشكر عند الرخاء. وثلاثة من أعلام التفويض: تعطيل إرادتك لمراده، والنظر إلى ما يقع من تدبيره لك، وترك الاعتراض على الحكم. وثلاثة من أعلام التوحيد: رؤية كل شيء من الله، وقبول كل شيء عنه، وإضافة كل شيء إليه[٢].

وقال بعض العارفين: أصل العبادة ثلاثة: لا ترد من أحكامه شيئاً، ولا تسأل غيره حاجة. ولا تدخر عنه شيئاً.

وسئل ابن شمعون عن الرضي؟ فقال: أن ترضى به مدبراً ومختاراً. وترضى عنه قاسماً ومعطياً ومانعاً. وترضاه إلٰهاً ومعبوداً وربّاً.

---

(١) فلماذا خلقنا الله نسمع ونبصر ونعقل. وابتلانا بهذه الحياة وما فيها من العقبات. وحضنا على اقتحامها؟ وفطرنا على أن نكدح إليه كدحاً. فنلاقيه، ونرجع إليه بما كسبت أيدينا، من أحد السبيلين: إما شاكراً، وإما كفوراً. وأعطانا من الإرادة والمشيئة والاختيار ما يقوم عليه ميزان الحساب والجزاء في الأولى والأخرى؟ أليس الله أحكم الحاكمين؟ سبحانه ٤٢:٢٠ (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه. ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها. وما له في الآخرة من نصيب) والله الهادي إلى سواء السبيل.

(٢) ليس إليه سبحانه إلا الحسنى (ما أصابك من حسنة فمن الله. وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وأخاف أن يكون مقصده وحدة الوجود. فإنه مشهور بها.

وقال بعض العارفين: الرضى ترك الاختيار، وسرور القلب بمرِّ القضاء، وإسقاط التدبير من النفس، حتى يحكم الله لها أو عليها.

وقيل: الراضي من لم يندم على فائت من الدنيا، ولم يتأسف عليها.

ولله در القائل:

العبد ذو ضجر. والرب ذو قدر — والدهر ذو دول. والرزق مقسوم
والخير أجمع فيما اختار خالقنا — وفي اختيار سواه اللوم والشوم

السابع والخمسون: أنه إذا لم يرض بالقدر وقع في لوم المقادير. إما بقالبه، وإما بقلبه وحاله. ولوم المقادير لوم لمقدّرها. وكذلك يقع في لوم الخلق. واللهُ والناسُ يلومونه، فلا يزال لائماً ملوماً. وهذا مناف للعبودية.

قال أنس رضي الله عنه «خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين. فما قال لي لشيء فعلته: لم فعلته؟ ولا لشيء لم أفعله: ألا فعلته؟ ولا قال لي لشيء كان: ليته لم يكن. ولا لشيء لم يكن: ليته كان. وكان بعض أهله إذا لامني يقول: دعوه. فلو قُضِي شيء لكان».

وقوله «لو قضي شيء لكان» يتناول أمرين.

أحدهما: ما لم يوجد من مراد العبد. والثاني: ما وجد مما يكرهه. وهو يتناول فوات المحبوب، وحصول المكروه. فلو قضي الأول لكان. ولو قضي خلاف الآخر لكان. فإذا استوت الحالتان بالنسبة إلى القضاء، فعبودية العبد: أن يستوي عنده الحالتان بالنسبة إلى رضاه. وهذا موجب العبودية ومقتضاها. يوضحه:

الثامن والخمسون: أنه إذا استوى الأمران بالنسبة إلى رضى الرب تعالى. فهذا رضيه لعبده فقدره. وهذا لم يرضه له فلم يقدره. فكمال الموافقة: أن يستويا بالنسبة إلى العبد. فيرضى ما رضيه له ربه في الحالين.

التاسع والخمسون: أن الله تعالى نهى عن التقدم بين يديه و يدي رسوله في حكمه الديني الشرعي. وذلك عبودية هذا الأمر. فعبودية أمره الكوني القدري: أن لا يتقدم بين يديه إلا حيث كانت المصلحة الراجحة في ذلك. فيكون التقدم أيضاً بأمره الكوني والديني. فإذا كان فرضُه الصبر أو ندبه، أو فرضه الرضى حتى ترك ذلك: فقد تقدم بين يدي شرعه وقدره.

الستون: أن المحبة والإخلاص والإنابة: لا تقوم إلا على ساق الرضى. فالمحب راض عن حبيبه في كل حالة. وقد كان عمران بن حصين رضي الله عنه استُسْقِي بطنُه، فبقي ملقًى على ظهره مدة طويلة، لا يقوم ولا يقعد. وقد نُقِب له في سريره موضع لحاجته. فدخل عليه مُطَرِّفُ بن عبدالله الشِّخِّير. فجعل يبكي لما رأى من حاله. فقال له عمران: لم تبكي؟ فقال: لأني أراك على هذه الحال الفظيعة. فقال: لا تبك. فإن أحبه إليَّ أحبه إليه. وقال: أخبرك بشيء، لعل الله أن ينفعك به، واكتم عليَّ حتى أموت. إن الملائكة تزورني فآنَسُ بها. وتسلم عليَّ فأسمع تسليمها.

ولما قدم سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه إلى مكة ــ وقد كُفَّ بصره ــ جعل الناس يُهْرَعون إليه ليدعو لهم. فجعل يدعو لهم. قال عبد الله بن السائب: فأتيته وأنا غلام. فتعرفت إليه. فعرفني. فقلت: يا عم، أنت تدعو للناس فيشفون. فلو دعوت لنفسك لرد الله عليك بصرك. فتبسم. ثم قال: يا بني، قضاء الله أحب إليَّ من بصري.

وقال بعض العارفين: ذنب أذنبته. أنا أبكي عليه ثلاثين سنة. قيل: وما هو؟ قال: قلت لشيء قضاه الله: ليته لم يقضه، أو ليته لم يكن.

وقال بعض السلف: لو قُرِض لحمي بالمقاريض كان أحب إليَّ من أن أقول لشيء قضاه الله: ليته لم يقضه.

وقيل لعبد الواحد بن زيد: هٰهنا رجل قد تعبد خمسين سنة. فقصده. فقال

له: حبيبي، أخبرني عنك، هل قنعت به؟ قال: لا. قال: فهل أنست به؟ قال: لا. قال: فهل رضيت عنه؟ قال: لا. قال: فإنما مزيدك منه الصوم والصلاة؟ قال: نعم. قال: لولا أني أستحي منك لأخبرتك: أن معاملتك خمسين سنة مدخولة.

يعني أنه لم يُقَرِّبه فيجعله في مقام المقربين. فيوجده مواجيد العارفين، بحيث يكون مزيده لديه: أعمال القلوب. التي يستعمل بها كل محبوب مطلوب، لأن القناعة: حال الموافق، والأنس به: مقام الحب، والرضى: وصف المتوكل. يعني أنت عنده في طبقات أصحاب اليمين، فزيدك عنده مزيد العموم من أعمال الجوارح.

وقوله «إن معاملته مدخولة» يحتمل وجهين.

أحدهما: أنها ناقصة عن معاملة المقربين التي أوجبت لهم هذه الأحوال.

الثاني: أنها لو كانت صحيحة سالمة، لا علة فيها ولا غش: لأثمرت له الأنس والرضى والمحبة، والأحوال العلية. فإن الرب تعالى شكور. إذا وصل إليه عمل عبده جَمَّل به ظاهره وباطنه. وأثابه عليه من حقائق المعرفة والإيمان بحسب عمله. فحيث لم يجد له أثراً في قلبه، من الأنس والرضى والمحبة: استدل على أنه مدخول، وغير سالم من الآفات.

الحادي والستون: أن أعمال الجوارح تضاعف إلى حد معلوم محسوب. وأما أعمال القلوب: فلا ينتهي تضعيفها. وذلك لأن أعمال الجوارح: لها حَدٌّ تنتهي إليه. وتقف عنده. فيكون جزاؤها بحسب حدها. وأما أعمال القلوب: فهي دائمة متصلة، وإن توارَى شهود العبد لها.

مثاله: أن المحبة والرضى حال المحب الراضي، لا تفارقه أصلا. وإن توارى حكمها. فصاحبها في مزيد متصل. فزيد المحب الراضي: متصل بدوام هذه الحال له. فهو في مزيد، ولو فَترت جوارحه. بل قد يكون مزيده في حال

سكونه وفتوره أكثر من مزيد، كثير من أهل النوافل بما لا نسبة بينهما. و يبلغ ذلك بصاحبه إلى أن يكون مزيده في حال نومه أكثر من مزيد كثير من أهل القيام. وأكله أكثر من مزيد كثير من أهل الصيام والجوع.

فإن أنكرت هذا فتأمل مزيد نائم بالله، وقيام غافل عن الله. فالله سبحانه إنما ينظر إلى القلوب، والهمم والعزائم. لا إلى صور الأعمال. وقيمة العبد: همته وإرادته. فمن لا يرضيه غير الله — ولو أعطي الدنيا بحذافيرها — له شأن.ومن يرضيه أدنى حظ من حظوظها له شأن. وإن كانت أعمالهما في الصورة واحدة. وقد تكون أعمال الملتفت إلى الحظوظ أكثر وأشق. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

وقد لختلف أرباب هذا الشأن في مسألة. وهي: هل للرضى حد ينتهي إليه؟.

فقال أبو سليمان الداراني: ثلاث مقامات لا حد لها: الزهد، والورع، والرضى.

وخالفه سليمان ابنه — وكان عارفاً، حتى إن من الناس من كان يقدمه على أبيه — فقال: بل من تورع في كل شيء: فقد بلغ حد الورع. ومن زهد في غير الله: فقد بلغ حد الزهد. ومن رضي عن الله في كل شيء: فقد بلغ حد الرضى.

وقد اختلفوا في مسألة تتعلق بذلك. وهي: أهل مقامات ثلاثة.

أحدهم: يحب الموت شوقاً إلى الله ولقائه.

والثاني: يحب البقاء للخدمة والتقرب.

وقال الثالث: لا أختار. بل أرضى بما يختار لي مولاي، إن شاء أحياني، وإن شاء أماتني.

فتحاكموا إلى بعض العارفين. فقال: صاحب الرضى أفضلهم. لأنه أقلهم فضولاً، وأقربهم إلى السلامة.

ولا ريب أن مقام الرضى فوق مقام الشوق والزهد في الدنيا.

بقي النظر في مقامي الآخرين: أيها أعلى؟.

فرجحت طائفة من أحب الموت. لأنه في مقام الشوق إلى لقاء الله ومحبة لقائه. ومن أحب لقاء الله أحب الله لقاءه.

ورجحت طائفة مقام مريد البقاء لتنفيذ أوامر الرب تعالى.

واحتجوا بأن الأول محب لحظه من الله. وهذا محب لمراد الله منه. لم يشبع منه، ولم يقض منه وطراً.

قالوا: وهذا حال موسى — صلوات الله وسلامه عليه — حين لطم وجه ملك الموت ففقأ عينه، لا محبة للدنيا، ولكن لينفذ أوامر ربه. ومراضيه في الناس. فكأنه قال: أنت عبده، وأنا عبده. وأنت في طاعته. وأنا في طاعته وتنفيذ أوامره.

وحينئذ فنقول في الوجه الثاني والستين: إن حال الراضي المسلِّم ينتظم حاليها جميعاً، مع زيادة التسليم، وترك الاختيار. فإنه قد غاب بمراد ربه منه — من إحيائه وإماتته — عن مراده هو من هذين الأمرين. وكل محب فهو مشتاق إلى لقاء حبيبه، مؤثر لمراضيه. فقد أخذ بزمام كل من المقامين، واتصف بالحالين. وقال «أحب ذلك إليَّ أحبه إليه» لا أتمنى غير رضاه. ولا أتخير عليه إلا ما يحبه ويرضاه. وهذا القدر كاف في هذا الموضع. وبالله التوفيق.

فلنرجع إلى شرح كلامه. قال:

«**الثاني: سقوط الخصومة عن الخلق**».

يعني أن «الرضى» إنما يصح بسقوط الخصومة مع الخلق. فإن الخصومة

تنافي حال الرضى. وتنافي نسبة الأشياء كلها إلى من بيده أزمة القضاء والقدر.

ففي الخصومة آفات.

أحدها: المنازعة التي تضاد الرضى.

الثاني: نقص التوحيد بنسبة ما يخاصم فيه إلى عبد دون الخالق لكل شيء.

الثالث: نسيان الموجب والسبب الذي جرَّ إلى الخصومة. فلو رجع العبد إلى السبب والموجب لكان اشتغاله بدفعه أجدى عليه، وأنفع له من خصومة من جرى على يديه. فإنه ــ وإن كان ظالماً ــ فهو الذي سلطه على نفسه بظلمه. قال الله تعالى: ﴿ أو لما أَصَابتكم مُصِيبة قَدْ أصبتم مثليها، قلتم: أَنَّىٰ هَذا؟ قلْ: هُوَ مِنْ عِنْدِ أنفسكم ﴾ [1] فأخبر أن أذى عدوهم لهم، وغلبتهم لهم: إنما هو بسبب ظلمهم. وقال الله تعالى: ﴿ وما أَصَابكم مِنْ مُصِيبة فبما كَسَبَتْ أيديكُمْ. و يعفو عَنْ كثيرٍ ﴾ [2].

فإذا اجتمعت بصيرة العبد على مشاهد القدر والتوحيد والحكمة والعدل: انسد عنه باب خصومة الخلق، إلا فيما كان حقاً لله ورسوله. فالراضي لا يخاصم ولا يعاتب إلا فيما يتعلق بحق الله. وهذه كانت حال رسول الله صلى الله عليه وسلم. فإنه لم يكن يخاصم أحداً ولا يعاتبه إلا فيما يتعلق بحق الله. كما أنه كان لا يغضب لنفسه. فإذا انتُهِكت محارم الله لم يَقُم لغضبه شيء حتى ينتقم لله. فالمخاصمة لحظ النفس تطفىء نور الرضى، وتذهب بهجته. وتبدل بالمرارة حلاوته. وتكدر صفوه.

قال «**الشرط الثالث:** الخلاص من المسألة للخلق والإلحاح».

وذلك: لأن المسألة: فيها ضرب من الخصومة، والمنازعة والمحاربة، والرجوع

(١) سورة آل عمران الآية ١٦٥.

(٢) سورة الشورى الآية ٣٠.

عن مالك الضر والنفع إلى من لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً إلا بربه. وفيها الغيبة عن المعطي المانع.

والإلحاح ينافي حال الرضى ووصفه. وقد أثنى الله سبحانه على الذين لا يسألون الناس إلحافاً. فقال تعالى: ﴿ يَحْسَبُهُمْ الجاهلُ أغنياء مِنَ التعففِ. تعرفهم بسيماهم. لا يسألونَ النَّاسَ إلحافاً ﴾[1].

فقالت طائفة: يسألون الناس ما تدعو حاجتهم إلى سؤاله. ولكن لا يلحفون. فنفى الله عنهم سؤال الإلحاف، لا مطلق السؤال.

قال ابن عباس: إذا كان عنده غداء لم يسأل عشاء. وإذا كان عنده عشاء لم يسأل غداء.

وقالت طائفة ــ منهم الزجاج، والفراء وغيرهما ــ بل الآية اقتضت ترك السؤال مطلقاً. لأنهم وُصفوا بالتعفف، والمعرفة بسيماهم، دون الإفصاح بالمسألة. لأنهم لو أفصحوا بالسؤال لم يحسبهم الجاهل أغنياء.

ثم اختلفوا في وجه قوله تعالى: «لا يسألون الناس إلحافاً».

فقال الزجاج: المعنى لا يكون منهم سؤال، فيقع إلحاف. كما قال تعالى: ﴿ فَمَا تنفعهم شَفاعةُ الشَّافعينَ ﴾[2] أي لا تكون شفاعة فتنفع. وكما في قوله: ﴿ لا يُقْبَلُ مِنْها عَدْلٌ ﴾[3] أي لا يكون عدل فيقبل، ونظائره. قال آمرؤ القيس:

* على لاحبٍ لا يُهتَدَى لمناره[4] *

أي ليس له منار يهتدى به. قال ابن الأنباري، وتأويل الآية: لا يسألون ألبتة. فيخرجهم السؤال في بعض الأوقات إلى الإلحاف. فيجري هذا مجرى قولك: فلان لا يرجّى خيره. أي ليس له خير فيرجى.

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٧٣.
(٢) سورة المدثر الآية ٤٨.
(٣) سورة البقرة الآية ١٢٣.
(٤) اللاحب: الطريق الواسع الواضح.

وقال أبو علي: لم يثبت في هذه الآية مسألة منهم. لأن المعنى: ليس منهم مسألة، فيكونَ منهم إلحاف. قال: ومثل ذلك قول الشاعر:

لا يُفْزِع الأرنبَ أهوالُها ولا ترى الضَّبَّ بها ينجحر

أي ليس بها أرنب فتفزع لهولها، ولا ضب فينجحر.

وقال الفراء: نفى الإلحاف عنهم. وهو يريد نفي جميع السؤال.

و«المسألة» في الأصل حرام. وإنما أبيحت للحاجة والضرورة. لأنها ظلم في حق الربوبية. وظلمٌ في حق المسئول. وظلم في حق السائل.

أما الأول: فلأنه بذل سؤاله وفقره وذلّه واستعطاءه لغير الله. وذلك نوع عبودية. فوضع المسألة في غير موضعها. وأنزلها بغير أهلها. وظلم توحيده وإخلاصه، وفقره إلى الله، وتوكله عليه ورضاه بقسمه. واستغنى بسؤال الناس عن مسألة رب الناس. وذلك كله يهضم من حق التوحيد، ويطفىء نوره ويضعف قوته.

وأما ظلمه للمسئول: فلأنه سأله ما ليس عنده. فأوجب له بسؤاله عليه حقاً لم يكن له عليه. وعرضه لمشقة البذل، أو لَوْم المنع. فإن أعطاه أعطاه على كراهة. وإن منعه منعه على استحياء وإغماض. هذا إذا سأله ما ليس عليه. وأما إذا سأله حقاً هو له عنده: فلم يدخل في ذلك. ولم يظلمه بسؤاله.

وأما ظلمه لنفسه: فإنه أراق ماء وجهه. وذَلّ لغير خالقه. وأنزل نفسه أدنى المنزلتين. ورضيَ لها بأبخس الحالتين. ورضي بإسقاط شرف نفسه، وعزة تعففه، وراحة قناعته. وباع صبره ورضاه وتوكله، وقناعته بما قسم له، واستغناءه عن الناس بسؤالهم. وهذا عين ظلمه لنفسه. إذ وضعها في غير موضعها. وأخمل شرفها. ووضع قدرها، وأذهب عزها. وصَغَّرها وحقرها. ورضي أن تكون نفسه تحت نفس المسئول، ويده تحت يده. ولولا الضرورة لم يبح ذلك في الشرع.

وقد ثبت في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتيَ يوم القيامة ليس في وجهه مُزْعة لحم».

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من سأل الناس أموالهم تَكَثُّراً، فإنما يسأل جَمْراً. فليستقل أو ليستكثر».

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «والذي نفسي بيده، لأنْ يأخذَ أحدُكم حَبْله. فيحتطب على ظهره، فيتصدق به على الناس، خيرٌ له من أن يأتي رجلاً فيسأله، أعطاه أو منعه».

وفي صحيح مسلم عنه أيضاً قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لأن يغدو أحدكم، فيحتَطب على ظهره. فيتصدق به، ويستغني به عن الناس: خير له من أن يسأل رجلاً، أعطاه أو منعه. ذلك بأن اليد العليا خير من اليد السفلى. وابدأ بمن تعول» زاد الإمام أحمد «ولأن يأخذ تراباً فيجعلَه في فيه: خير له من أن يجعل في فيه ما حَرَّم الله عليه».

وفي صحيح البخاري عن الزبير بن العوام رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «لأن يأخذ أحدكم حبله. فيأتي بحُزْمةٍ من الحطب على ظهره، فيبيعها. فيَكُفَّ الله بها وجهه: خير له من أن يسأل الناس، أعطوه أو منعوه».

وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه «أن ناساً من الأنصار سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم. فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم. حتى نَفِد ما عنده. فقال لهم – حين أنفق كل شيء بيده –: ما يكون عندي من خير فلن أدَّخره عنكم. ومن يستعفف يُعِفّه الله، ومَن يستغن يغنه الله. ومن يتصبر يصبره الله. وما أُعطي أحد عطاء خيراً وأوسع من الصبر».

وعن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ــ وهو على المنبر وذكر الصدقة والتعفف والمسألة ــ «اليد العليا خير من اليد السفلى. فاليد العليا: هي المنفقة. واليد السفلى: هي السائلة» رواه البخاري ومسلم.

وعن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال «سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم. فأعطاني. ثم سألته فأعطاني. ثم قال: يا حكيم، إن هذا المال خَضِرة حُلوة. فمن أخذه بسخاوة نفس بُورك له فيه. ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه. وكان كالذي يأكل ولا يشبع. واليد العليا خير من اليد السفلى» قال حكيم: فقلت «يا رسول الله، والذي بعثك بالحق، لا أرزأ أحداً بعدك شيئاً حتى أفارق الدنيا». وكان أبو بكر رضي الله عنه يدعو حكيماً إلى العطاء فيأبى أن يقبله منه. ثم إن عمر رضي الله عنه دعاه ليعطيه. فأبى أن يقبل منه شيئاً. فقال عمر: إني أشهدكم يا معشر المسلمين على حكيم: أني أعرض عليه حقه من هذا الفيء، فيأبى أن يأخذه. فلم يَرْزأ حكيم رضي الله عنه أحداً من الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى توفي» متفق على صحته.

وروي عن الشعبي قال: حدثني كاتب المغيرة بن شعبة قال «كتب معاوية إلى المغيرة بن شعبة: أن اكتبْ إليَّ شيئاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم. فكتب إليه: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله كره لكم ثلاثاً: قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال» رواه البخاري ومسلم.

وعن معاوية رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا تلحفوا في المسألة. فوالله لا يسألني أحد منكم شيئاً، فتُخرِج له مسألته مني شيئاً وأنا له كاره. فيبارك له فيما أعطيته».

وفي لفظ «إنما أنا خازن. فمن أعطيته عن طيب نفس فيبارك له فيه، ومن أعطيته عن مسألة وشَرَهٍ كان كالذي يأكل ولا يشبع» رواه مسلم.

وعن أبي مسلم الخَوْلاني رضي الله عنه قال: حدثني الحبيب الأمين ــ أما

هو: فحبيب إليَّ. وأما هو عندي: فأمين. عوف بن مالك الأشجعي ــ رضي الله عنه قال «كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعة أو ثمانية، أو سبعة ــ فقال: ألا تبايعون رسول الله؟ ــ وكنا حديثي عهد ببيعته ــ فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله. ثم قال: ألا تبايعون رسول الله؟ فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله. ثم قال: ألا تبايعون رسول الله؟ قال: فبسطنا أيدينا. وقلنا: قد بايعناك يا رسول الله. فعلامَ نبايعكَ؟ قال: أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً. والصلوات الخمس. وتطيعوا الله ــ وأسَرَّ كلمة خفية ــ ولا تسألوا الناس شيئاً. فلقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط سوط أحدهم فما يسأل أحد يناوله إياه» رواه مسلم.

وعن سَمُرة بن جُندَب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن المسألة كَدٌّ يَكُد بها الرجل وجهه، إلا أن يسأل الرجلُ سلطاناً، أو في أمر لا بد منه» رواه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح.

وفي مسند الإمام أحمد عن زيد بن عقبة الفزاري، قال: دخلت على الحجاج بن يوسف الثقفي. فقلت: أصلح الله الأمير، ألا أحدثك حديثاً سمعته من سَمُرة بن جُندب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: بلى، قال سمعته يقول «المسائل كَدٌّ يكد بها الرجل وجهه. فمن شاء أبقى على وجهه. ومن شاء ترك، إلا أن يسأل رجل ذا سلطان، أو يسأل في أمر لا بد منه».

وعن ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من يتقبل لي بواحدة وأتقبل له بالجنة؟ قلت: أنا. قال: لا تسأل الناس شيئاً. فكان ثوبان يقع سوطه، وهو راكب. فلا يقول لأحد: ناولنيه، حتى ينزل هو فيتناوله» رواه الإمام أحمد وأهل السنن.

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من أصابته فاقة. فأنزلها بالناس: لم تُسَدَّ فاقته. ومن أنزلها بالله: أوشك الله له بالغنى: إما بموت عاجل، أو غنى عاجل» رواه أبو داود والترمذي. قال: حديث حسن صحيح.

وعن سهل بن الحنظلية قال: قال «قَدِم على رسول الله صلى الله عليه وسلم عُيينة بن حِصْن، والأقرع بن حابس. فسألاه. فأمر لهما بما سألاه. وأمر معاوية فكتب لهما بما سألا. فأما الأقرع: فأخذ كتابه فلفه في عمامته وانطلق. وأما عيينة: فأخذ كتابه، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتابه. فقال: يا محمد، أراني حاملاً إلى قومي كتاباً لا أدري ما فيه، كصحيفة المتلَمِّس. فأخبر معاوية بقوله رسولَ الله صلى الله عليه وسلم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سأل وعنده ما يغنيه: فإنما يستكثِر من النار — وفي لفظ: من جمر جهنم — قالوا: يا رسول الله، وما يغنيه؟ — وفي لفظ: وما الغنى الذي لا تنبغي معه المسألة؟ — قال: قدر ما يُغَدّيه وما يعشيه» وفي لفظ «أن يكون له شبع يوم وليلة» رواه أبو داود والإمام أحمد.

وعن ابن الفراسي أن الفراسي قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم «أسأل يا رسول الله؟ قال: لا، وإن كنت سائلا لا بد، فسل الصالحين» رواه النسائي (١).

وعن قَبيصه بن مخارق الهلالي، قال «تَحَمَّلت حِمالة. فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم أسأله. فقال: أقم حتى تأتينا الصدقة. فآمرَ لك بها. ثم قال: يا قبيصة، إن المسألة لا تَحِلُّ إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حِمالة. فحلَّت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك. ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله. فحلت له المسألة حتى يصيب قِواماً من عيش — أو قال: سَداداً من عيش — ورجل أصابته فاقة، حتى يقول ثلاثة من ذوي الحِجَى من قومه: لقد أصابت فلانا فاقة. فحلَّت له المسألة حتى يصيب قِواما من عيش — فما سواهن من المسألة يا قبيصة سُحت يأكلها صاحبها سحتا» رواه مسلم.

وعن عائذ بن عمرو رضي الله عنه أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم «فسأله. فأعطاه. فلما وضع رِجْله على أُسْكُفَّة الباب، قال رسول الله صلى الله

(١) ورواه أبو داود وابن ماجة وابن حبان.

عليه وسلم: لَو يعلمون ما في المسألة ما مشى أحد إلى أحد يسأله شيئاً» رواه النسائي.

وعن مالك بن نَضْلة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «الأيدي ثلاثة. فيد الله: العليا، ويد المعطي: التي تليها، ويد السائل: السفلى. فأعطِ الفضل. ولا تَعْجِز عن نفسك» رواه الإمام أحمد وأبو داود.

وعن ثوبان رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «من سأل مسألة — وهو عنها غني — كانت شيناً في وجهه يوم القيامة» رواه الإمام أحمد.

وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «ثلاث، والذي نفس محمد بيده، إن كنت لحالفاً عليهن: لا ينقص مال من صدقة، فتصدقوا. ولا يعفو عبد عن مظلمة يبتغي بها وجه الله إلا رفعه الله بها. ولا يفتح عبد باب مسألة إلا فتح الله عليه باب فقر» رواه الإمام أحمد.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال «سَرَّحتني أمي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أسأله. فأتيته فقعدت. قال: فاستقبلني، فقال: من استغنى أغناه الله، ومن استعف أعَفَّه الله. ومن استكفى كفاه الله. ومن سأل وله قيمة أوقية، فقد ألحف. فقلت: ناقتي هي خير من أوقية. ولم أسأله» رواه الإمام أحمد وأبو داود[1].

وعن خالد بن عدي الجهني رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «من جاءه من أخيه معروف، من غير إشراف ولا مسألة. فليقبله ولا يرده. فإنما هو رزق ساقه الله إليه» رواه الإمام أحمد.

فهذا أحد المعنيين في قوله «إن من شرط الرضى: ترك الإلحاح في المسألة»

(١) عزاه الحافظ ابن حجر في الفتح إلى النسائي.

وهو أليق المعنيين وأولاهما. لأنه قرنه بترك الخصومة مع الخلق. فلا يخاصمهم في حقه. ولا يطلب منهم حقوقه.

والمعنى الثاني: أنه لا يلح في الدعاء. ولا يبالغ فيه. فإن ذلك يقدح في رضاه. وهذا يصح في وجه دون وجه. فيصح إذا كان الداعي يلح في الدعاء بأغراضه وحظوظه العاجلة. وأما إذا ألح على الله في سؤاله بما فيه رضاه والقرب منه: فإن ذلك لا يقدح في مقام الرضى أصلاً. وفي الأثر «إن الله يحب الملحين في الدعاء» وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه — يوم بدر — للنبي صلى الله عليه وسلم «يا رسول الله، قد ألححت على ربك. كفاك بعضُ مناشدتك لربك» فهذا الإلحاح عين العبودية.

وفي سنن ابن ماجه من حديث أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من لم يسأل الله يغضب عليه».

فإذا كان سؤاله يرضيه لم يكن الإلحاح فيه منافياً لرضاه.

وحقيقة الرضى: موافقته سبحانه في رضاه. بل الذي ينافي الرضى: أن يلح عليه. متحكماً عليه، متخيراً عليه ما لم يعلم: هل يرضيه أم لا؟ كمن يلح على ربه في ولاية شخص، أو إغنائه، أو قضاء حاجته. فهذا ينافي الرضى، لأنه ليس على يقين أن مرضاة الرب في ذلك.

فإن قيل: فقد يكون للعبد حاجة يباح له سؤاله إياها. فيلح على ربه في طلبها حتى يفتح له من لذيذ مناجاته وسؤاله، والذل بين يديه وتملقه، والتوسل إليه بأسمائه وصفاته وتوحيده، وتفريغ القلب له، وعدم تعلقه في حاجته بغيره —: ما لم يحصل له بدون الإلحاح. فهل يكره له هذا الإلحاح. وإن كان المطلوب حظا حظوظه؟.

قيل: هاهنا ثلاثة أمور.

أحدها: أن يفنى بمطلوبه وحاجته عن مراده ورضاه، ويجعل الرب تعالى

وسيلة إلى مطلوبه، بحيث يكون أهم إليه منه. فهذا ينافي كمال الرضى به وعنه.

الثاني: أن يفتح على قلبه ــ حال السؤال ــ من معرفة الله ومحبته، والذل له، والخضوع والتملق: ما ينسيه حاجته. ويكون ما فتح له من ذلك أحب إليه من حاجته، بحيث يحب أن تدوم له تلك الحال، وتكون آثر عنده من حاجته. وفرحه بها أعظم من فرحه لو عجلت له وفاته ذلك. فهذا لا ينافي رضاه.

وقال بعض العارفين: إنه لتكون لي حاجة إلى الله. فأسأله إياها. فيفتح عليّ من مناجاته ومعرفته، والتذلل له، والتملق بين يديه: ما أحب معه أن يؤخر عني قضاءها. وتدوم لي تلك الحال.

وفي أثر: إن العبد ليدعو ربه عز وجل. فيقول الله عز وجل لملائكته: اقضوا حاجة عبدي وأخروها، فإني أحب أن أسمع دعاءه، ويدعوه آخر. فيقول الله لملائكته: اقضوا حاجته وعجلوها. فإني أكره صوته.

وقد روى الترمذي وغيره عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الله يحب أن يُسأل وأفضل العبادة انتظار الفرج».

وروى أيضاً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من سَرَّهُ أن يستجيب الله له عند الشدائد. فليكثر من الدعاء في الرخاء».

وروى أيضاً من حديث أنس رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «ليسأل أحدكم ربه حاجته، حتى يسأله الملح، وحتى يسأله شِسْع نعله إذا انقطع».

وفيه أيضاً عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ما سُئل الله شيئاً أحب إليه من أن يُسأل العافية. وإن الدعاء لينفع مما نزل ومما لم ينزل. فعليكم عبادَ الله بالدعاء».

وإذا كان هذا محبة الرب تعالى للدعاء، فلا ينافي الإلحاحُ فيه الرضى.

الثالث: أن ينقطع طمعه من الخلق. ويتعلق بربه في طلب حاجته، وقد أفرده بالطلب. ولا يلوي على ما وراء ذلك. فهذا قد تنشأ له المصلحة من نفس الطلب، وإفراد الرب بالقصد.

والفرق بينه وبين الذي قبله: أن ذلك قد فتح عليه بما هو أحب إليه من حاجته. فهو لا يبالي بفواتها بعد ظفره بما فتح عليه. وبالله التوفيق.

قال «**الدرجة الثالثة**: الرضى برضى الله. فلا يرى العبد لنفسه سخطاً، ولا رضى. فيبعثه على ترك التحكم، وحَسْم الاختيار، وإسقاط التمييز، ولو أدخل النار».

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها من الدرجات عنده: لأنها درجة صاحب الجمع، الفاني بربه عن نفسه. وعما منها، قد غيبه شاهد رضى الله بالأشياء في وقوعها على مقتضى مشيئته عن شاهد رضاه هو. فيشهد الرضى لله ومنه حقيقة. ويرى نفسه فانياً، ذاهباً مفقوداً. فهو يستوحش من نفسه، ومن صفاتها، ومن رضاها، ومن سخطها. فهو عامل على التغيب عن وجوده وعما منه. مترام إلى العدم المحض. قد تلاشى وجوده ونفسه وصفاتها في وجود مولاه الملك الحق وصفاته وأفعاله. كما يتلاشى ضوء السراج الضعيف في جرم الشمس. فغاب برضى ربه عن رضاه هو وعن ربه في أقضيته وأقداره. وغاب بصفات ربه عن صفاته. وبأفعاله عن أفعاله. فتلاشى وجوده وصفاته وأفعاله في جنب وجود ربه وصفاته، بحيث صار كالعدم المحض. وفي هذا المقام لا يرى لنفسه رضى ولا سخطاً. فيوجب له هذا الفناء: ترك التحكم على الله بأمر من الأمور. وترك التخير عليه. فتذهب مادة التحكم وتفنى. وتنحسم مادة الاختيار وتتلاشى. وعند ذلك يسقط تمييز العبد ويتلاشى. هذا تقدير كلامه.

وبعد، فههنا أمران.

أحدهما: أن هذا حال يعرض. لا مقام يطلب، ويُشَمَّرُ إليه. فإن هذه الحال متى عرضت له وارَتْ عنه تمييزه. ولا يمكن أن يدوم له ذلك. بل يقصر زمنه ويطول. ثم يرجع إلى تمييزه وعقله. وصاحب هذه الحال مغلوب: إما سكران. بحاله، وإما فان عن وجوده. والكمال وراء ذلك.. وهو أن يكون فانياً عن إرادته بإرادة ربه منه. فيكون باقياً بوجود آخر غير وجوده الطبيعي. وهو وجود مطهر كائن بالله. ولله ومع الله. وصاحب هذا في مقام «فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش» قد فني عن وجوده الطبيعي والنفسي. وبقي بهذا الوجود العلوي القدسي. فيعود عليه تمييزه، وفرقانه، ورضاه عن ربه تعالى، ومقامات إيمانه. وهذا أكمل وأعلى من فنائه عنها كالسكران.

فإن قلت: فهل يمكن وصوله إلى هذا المقام من غير درب الفناء، وعبوره إليه على غير جِسْره؟.

قلت: اختلف في ذلك. فطائفة ظنت أنه لا يصل إلى البقاء، وإلى هذا الوجود المطَهَّر إلا بعد عبوره على جسر الفناء. فعدوه لازماً من لوازم السير إلى الله.

وقالت طائفة: بل يمكن الوصول إلى البقاء على غير درب الفناء، والفناء عندهم عارض من عوارض الطريق، لا لازم. وسببه: قوة الوارد وضعف المحل واستجلابه بتعاطي أسبابه.

والتحقيق: أنه لا يصل إلى هذا المقام إلا بعد عبوره على جسر الفناء عن مراده بمراد سيده. فما دام لم يحصل له هذا الفناء فلا سبيل له إلى ذلك البقاء.

وأما فناؤه عن وجوده: فليس شرطاً لذلك البقاء. ولا هو من لوازمه.

وصاحب هذا المقام: هو في رضاه عن ربه بربه لا بنفسه. كما هو في توكله، وتفويضه، وتسليمه، وإخلاصه، ومحبته، وغير ذلك من أحواله بربه، لا بنفسه. فيرى ذلك كله من عين المنّة والفضل، مستعمَلاً فيه. قد أقيم فيه. لا

أنه قد قام هو به. فهو واقف بين مشهد ﴿ لمن شاء مِنْكُمْ أنْ يستقيم ﴾[1] ومشهد ﴿ وما تَشاءونَ إلاَّ أنْ يَشاء اللهُ ربّ العالمين ﴾[2] والله المستعان.

(منزلة الشكر)

ومن منازل ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ منزلة «الشكر».

وهي من أعلى المنازل. وهي فوق منزلة «الرضى» وزيادة. فالرضى مندرج في الشكر. إذ يستحيل وجود الشكر بدونه.

وهو نصف الإيمان ــ كما تقدم ــ والإيمان نصفان: نصف شكر. ونصف صبر.

وقد أمر الله به. ونهى عن ضده، وأثنى على أهله. ووصف به خواص خلقه. وجعله غاية خلقه وأمره. ووعد أهله بأحسن جزائه. وجعله سبباً للمزيد من فضله. وحارساً وحافظاً لنعمته. وأخبر أن أهله هم المنتفعون بآياته. واشتق لهم اسماً من أسمائه. فإنه سبحانه هو «الشكور» وهو يوصل الشاكر إلى مشكوره بل يعيد الشاكر مشكوراً. وهو غاية الرب من عبده. وأهله هم القليل من عباده. قال الله تعالى: ﴿ واشْكُرُوا نِعمةَ اللهِ إنْ كنتم إيّاهُ تَعبدونَ ﴾[3] وقال: ﴿ واشْكُرُوا لي ولا تَكْفُرونِ ﴾[4] وقال عن خليله إبراهيم صلى الله عليه وسلم: ﴿ إنَّ إبراهيمَ كانَ أُمَّةً قَانِتاً للهِ حنيفاً. ولم يكُ مِنَ المشركينَ شَاكراً لأنعمهِ ﴾[5] وقال عن نوح عليه السلام: ﴿ إنَّه كانَ عَبداً شكوراً ﴾[6] وقال تعالى: ﴿ واللهُ أخْرَجَكُمْ مِنْ بُطونِ أمهاتِكُمْ لا تعلمونَ شَيئاً. وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمعَ والأ بصارَ والأفئدةَ. لعلَّكُمْ تشكُرونَ ﴾[7] وقال تعالى: ﴿ واعبدُوه واشكروا له إليه ترجعون ﴾[8] وقال تعالى: ﴿ وسيجزي اللهُ الشَّاكِرينَ ﴾[9] وقال تعالى:

(١) سورة التكوير الآية ٢٩.
(٢) سورة التكوير الآية ٣٠.
(٣) سورة البقرة الآية ١٧٢.
(٤) سورة البقرة الآية ١٥٢.
(٥) سورة النحل الآية (١٢٠-١٢١).
(٦) سورة الاسراء الآية ٣.
(٧) سورة النحل الآية ٧٨.
(٨) سورة العنكبوت الآية ١٧.
(٩) سورة آل عمران الآية ١٤٤.

﴿ وإذْ تأذَّن رَبّكم لئن شَكَرْتُمْ لأزيدنَّكُمْ، ولئن كَفَرْتُمْ إنَّ عذابي لَشَديد ﴾[1]
وقال تعالى: ﴿ إنَّ في ذلكَ لآياتٍ لكلِّ صبَّار شَكُورٌ ﴾[2].

وسمى نفسه «شاكراً» «وشكوراً» وسمى الشاكرين بهذين الاسمين. فأعطاهم من وصفه. وسماهم باسمه. وحسبك بهذا محبة للشاكرين وفضلا.

وإعادته للشاكر مشكوراً. كقوله ﴿ إنَّ هَذا كانَ لَكُمْ جزاء. وكَانَ سعيكُمْ مَشْكُوراً ﴾[3] ورضي الرب عن عبده به. كقوله: ﴿ وإنْ تشكروا يَرْضَهُ لَكُم ﴾[4] وقلة أهله في العالمين تدل على أنهم هم خواصه. كقوله: ﴿ وقليلٌ مِنْ عبادي الشَّكُور ﴾[5] وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم «أنه قام حتى تورمت قدماه. فقيل له: تفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ فقال: أفلا أكون عبداً شكوراً؟».

وقال لمعاذ «والله يا معاذ، إني لأحبك. فلا تنسَ أن تقول في دبر كل صلاة: اللهم أعني على ذكرك، وشكرك، وحسن عبادتك».

وفي المسند والترمذي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «كان يدعو بهؤلاء الكلمات: اللهم أعني ولا تُعِنْ عليّ. وانصرني ولا تنصر عليّ. وامكُرْ لي ولا تمكر بي. واهدني و يسر الهدى لي. وانصرني على من بغى علي. رب اجعلني لك، شَكّاراً لك. ذكّاراً لك. رهّاباً لك. مطاوعاً لك. مخبتاً إليك. أوّاها منيباً. رب تقبل توبتي. واغسل حُوبتي. وأجب دعوتي. وثبت حجتي. واهد قلبي. وسدد لساني. واسْلُلْ سخيمة صدري».

---

(1) سورة ابراهيم الآية ٧.
(2) سورة لقمان الآية ٣١.
(3) سورة الدهر الآية ٢٢.
(4) سورة الزمر الآية ٧.
(5) سورة سبأ الآية ١٣.

(أصل الشكر):

وأصل «الشكر» في وضع اللسان: ظهور أثر الغذاء في أبدان الحيوان ظهوراً بيناً. يقال: شَكِرَتْ الدابة تَشْكَرُ شَكراً على وزن سَمَنت تسمَن سمناً: إذا ظهر عليها أثر العَلف، ودابة شكور: إذا ظهر عليها من السمن فوق ما تأكل. وتعطى من العلف.

وفي صحيح مسلم «حتى إن الدواب لتَشْكَر من لحومهم» أي لتسمن من كثرة ما تأكل منها.

وكذلك حقيقته في العبودية. وهو ظهور أثر نعمة الله على لسان عبده: ثناء واعترافاً. وعلى قلبه: شهوداً ومحبة. وعلى جوارحه: انقياداً وطاعة.

و«الشكر» مبني على خمس قواعد: خضوع الشاكر للمشكور. وحبه له. واعترافه بنعمته. وثناؤه عليه بها. وأن لا يستعملها فيما يكره.

فهذه الخمس: هي أساس الشكر. وبناؤه عليها. فمتى عُدِم منها واحدة: اختل من قواعد الشكر قاعدة.

وكل من تكلم في الشكر وحَدّه، فكلامه إليها يرجع. وعليها يدور.

فقيل: حده الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع.

وقيل: الثناء على المحسن بذكر إحسانه.

وقيل: هو عكوف القلب على محبة المنعم، والجوارح على طاعته، وجريان اللسان بذكره، والثناء عليه.

وقيل: هو مشاهدة المنة. وحفظ الحرمة.

وما ألطف ما قال حمدون القصار: شكر النعمة أن ترى نفسك فيها طفيلياً.

وقال أبو عثمان: الشكر معرفة العجز عن الشكر.

وقيل: الشكر إضافة النعم إلى موليها بنعت الاستكانة له.

وقال الجنيد: الشكر أن لا ترى نفسك أهلا للنعمة.

هذا معنى قول حمدون «أن يرى نفسه فيها طفيلياً».

وقال رويم: الشكر استفراغ الطاقة.

وقال الشبلي: الشكر رؤية المنعم لا رؤية النعمة.

قلت: يحتمل كلامه أمرين.

أحدهما: أن يفنى برؤية المنعم عن رؤية نعمه.

والثاني: أن لا تحجبه رؤية نعمه ومشاهدتها عن رؤية المنعم بها. وهذا أكمل. والأول أقوى عندهم.

والكمال: أن تشهد النعمة والمنعم. لأن شكره بحسب شهود النعمة. فكلما كان أتم كان الشكر أكمل. والله يحب من عبده: أن يشهد نعمه، و يعترف له بها. و يثني عليه بها. ويحبه عليها. لا أن يفنى عنها. و يغيب عن شهودها.

وقيل: الشكر قيد النعم الموجودة، وصيد النعم المفقودة.

وشكر العامة: على المطعم والمشرب والملبس، وقوت الأبدان.

وشكر الخاصة: على التوحيد والإيمان وقوت القلوب.

وقال داود عليه السلام: يا رب، كيف أشكرك؟ وشكري لك نعمة عليَّ من عندك تستوجب بها شكراً. فقال: الآن شكرتني يا داود.

وفي أثر آخر إسرائيلي: أن موسى صلى الله عليه وسلم قال «يا رب، خلقت آدم بيدك. ونفخت فيه من روحك. وأسجدت له ملائكتك. وعلمته أسماء كل شيء. وفعلت وفعلت. فكيف أطاق شكرك؟ قال الله عز وجل: علم أن ذلك مني. فكانت معرفته بذلك شكراً لي».

وقيل: الشكر التلذذ بثنائه، على ما لم تستوجب من عطائه.

وقال الجنيد — وقد سأله سري عن الشكر، وهو صبي؟ — الشكر: أن لا يستعان بشيء من نعم الله على معاصيه. فقال: من أين لك هذا؟ قال: من مجالستك.

وقيل: من قصرت يداه عن المكافآت فليطل لسانه بالشكر.

والشكر معه المزيد أبداً. لقوله تعالى: ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ [1] فتى لم تر حالك في مزيد. فاستقبل الشكر.

وفي أثر إلٰهي: يقول الله عز وجل «أهلُ ذكري أهل مجالستي، وأهل شكري أهل زيادتي، وأهل طاعتي أهل كرامتي، وأهل معصيتي لا أقنطهم من رحمتي. إن تابوا فأنا حبيبهم، وإن لم يتوبوا فأنا طبيبهم. أبتليهم بالمصائب، لأطهرهم من المعايب».

وقيل: من كتم النعمة فقد كفرها. ومن أظهرها ونشرها فقد شكرها.

وهذا مأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم «إن الله إذا أنعم على عبد بنعمة أحب أن يرى أثر نعمته على عبده».

وفي هذا قيل:

ومن المرزية: أن شكري صامت	عما فعلت. وأن برك ناطق
وأرى الصنيعة منك ثم أُسِرها	إني إذاً لندى الكريم لسارق

(الفرق بين الحمد والشكر):

وتكلم الناس في الفرق بين «الحمد» و«الشكر» أيها أعلى وأفضل؟ وفي الحديث «الحمد رأس الشكر، فمن لم يحمد الله لم يشكره».

والفرق بينهما: أن «الشكر» أعم من وجهة أنواعه وأسبابه، وأخص من جهة متعلقاته. و«الحمد» أعم من جهة المتعلقات، وأخص من جهة الأسباب.

ومعنى هذا: أن الشكر يكون: بالقلب خضوعاً واستكانة، وباللسان ثناء

(١) سورة ابراهيم الآية ٩.

واعترافاً، وبالجوارح طاعة وانقياداً. ومتعلقه: النعم، دون الأوصاف الذاتية، فلا يقال: شكرنا الله على حياته وسمعه وبصره وعلمه. وهو المحمود عليها. كما هو محمود على إحسانه وعدله، والشكر يكون على الإحسان والنعم.

فكل ما يتعلق به الشكر يتعلق به الحمد من غير عكس وكل ما يقع به الحمد يقع به الشكر من غير عكس. فإن الشكر يقع بالجوارح. والحمد يقع بالقلب واللسان.

(تعريف الشكر):

قال صاحب المنازل.

«الشكر: اسم لمعرفة النعمة. لأنها السبيل إلى معرفة المنعم. ولهذا سمى الله تعالى الإسلام والإيمان في القرآن: شكراً».

فمعرفة النعمة: ركن من أركان الشكر. لا أنها جملة الشكر، كما تقدم: أنه الاعتراف بها، والثناء عليه بها، والخضوع له ومحبته، والعمل بما يرضيه فيها. لكن لما كان معرفتها ركن الشكر الأعظم، الذي يستحيل وجود الشكر بدونه: جعل أحدهما اسماً للآخر.

قوله «لأنه السبيل إلى معرفة المنعم».

يعني أنه إذا عرف النعمة توصل بمعرفتها إلى معرفة المنعم بها.

وهذا من جهة معرفة كونها نعمة، لا من أي جهة عرفها بها. ومتى عرف المنعم أحبه. وجدَّ في طلبه. فإن من عرف الله أحبه لا محالة. ومن عرف الدنيا أبغضها لا محالة.

وعلى هذا: يكون قوله «الشكر اسم لمعرفة النعمة» مستلزماً لمعرفة المنعم. ومعرفته تستلزم محبته. ومحبته تستلزم شكره.

فيكون قد ذكر بعض أقسام الشكر باللفظ. ونبه على سائرها باللزوم. وهذا من أحسن اختصاره. وكمال معرفته وتصوره، قدس الله روحه.

قال «ومعاني الشكر ثلاثة أشياء: معرفة النعمة. ثم قبول النعمة. ثم الثناء بها. وهو أيضاً من سُبل العامة».

أما معرفتها: فهو إحضارها في الذهن، ومشاهدتها وتمييزها.

فمعرفتها: تحصيلها ذهنا، كما حصلت له خارجاً. إذ كثير من الناس تحسن إليه وهو لا يدري. فلا يصح من هذا الشكر.

قوله «ثم قبول النعمة».

قبولها: هو تلقيها من المنعم باظهار الفقر والفاقة إليها. وأن وصولها إليه بغير استحقاق منه، ولا بذل ثمن. بل يرى نفسه فيها كالطفيلي. فإن هذا شاهد بقبولها حقيقة.

قوله «ثم الثناء بها».

«الثناء على اسعم، المتعلق بالنعمة نوعان: عام، وخاص. فالعام: وصفه بالجود والكرم، والبر والإحسان، وسعة العطاء، ونحو ذلك.

والخاص: التحدث بنعمته، والإخبار بوصولها إليه من جهته. كما قال تعالى: ﴿ وأما بنعمةِ ربّكَ فَحَدِّث ﴾ (١).

وفي هذا التحديث المأمور به قولان.

أحدهما: أنه ذكر النعمة، والإخبار بها. وقوله: أنعم الله عليَّ بكذا وكذا. قال مقاتل: يعني اشكر ما ذكر من النعم عليك في هذه السورة: من جبر اليتم، والهدى بعد الضلال، والإغناء بعد العيلة.

والتحدث بنعمة الله شكر. كما في حديث جابر مرفوعاً «من صُنِع إليه

(١) سورة الضحى الآية ١١.

معروف فليَجْز به. فإن لم يجد ما يَجْزي به فليُثْنِ. فإنه إذا أثنى عليه فقد شكره. وإن كتمه فقد كفره، ومن تَحلّى بما لم يُعْطَ كان كلابس ثوبي زور».

فذكر أقسام الخلق الثلاثة: شاكر النعمة المثني بها، والجاحد لها والكاتم لها. والمظهر أنه من أهلها، وليس من أهلها. فهو متحلٍّ بما لم يعطه.

وفي أثر آخر مرفوع «من لم يشكر القليل لم يشكر الكثير. ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله. والتحدث بنعمة الله شكر. وتركه كفر. والجماعة رحمة. والفرقة عذاب».

والقول الثاني: أن التحدث بالنعمة المأمور به في هذه الآية: هو الدعوة إلى الله، وتبليغ رسالته، وتعليم الأمة. قال مجاهد: هي النبوة. قال الزجاج: أي بلّغ ما أرسلت به، وحدث بالنبوة التي آتاك الله. وقال الكلبي: هو القرآن. أمره أن يقرأه.

والصواب: أنه يعم النوعين. إذ كل منهما نعمة مأمور بشكرها والتحدث بها. وإظهارُها من شكرها.

قوله «وهو أيضاً من سُبل العامة».

يا ليت الشيخ صان كتابه عن هذا التعليل. إذ جعل نصف الإسلام والإيمان من أضعف السبل.

بل «الشكر» سبيل رسل الله وأنبيائه ــ صلى الله عليه وسلم أجمعين ــ أخَصِّ خلقه، وأقربهم إليه.

و يا عجباً! أي مقام أرفع من «الشكر» الذي يندرج فيه جميع مقامات الإيمان، حتى المحبة والرضى، والتوكل وغيرها؟ فإن «الشكر» لا يصح إلا بعد حصولها. وتالله ليس لخواص أولياء الله، وأهل القرب منه سبيل أرفع من «الشكر» ولا أعلى. ولكن الشيخ ــ وأصحاب الفناء كلهم ــ يرون أن فوق هذا مقاماً أجل منه وأعلى. لأن «الشكر» عندهم يتضمن نوع دعوى. وأنه

شكر الحق على إنعامه. ففي الشاكر بقية من بقايا رسمه. لم يتخلص عنها، و يفرغ منها. فلو فني عنها ــ بتحققه أن الحق سبحانه هو الذي شكر نفسه بنفسه، وأن من لم يكن كيف يشكر من لم يزل ــ علم أن الشكر من منازل العامة. ولو أن السلطان كسا عبداً من عبيده ثوباً من ثيابه. فأخذ يشكر السلطان على ذلك: لعُدَّ مخطئاً، مسيئاً للأدب. فإنه مدع بذلك مكافأة السلطان بشكره. فإن الشكر مكافأة. والعبد أصغر قدراً من المكافأة. والشهود للحقيقة يقتضي اتحاد نسبة الأخذ والعطاء، ورجوعها إلى وصف المعطى وقوته. فالخاصة يسقط عندهم الشكر بالشهود، وفي حقهم ما هو أعلى منه.

هذا غاية تقرير كلامهم. وكسوته أحسن عبارة. لئلا يتعدى عليهم بسوء التعبير الموجب للتنفير.

ونحن معنا العصمة النافعة: أن كل أحد ــ غير المعصوم صلى الله عليه وسلم ــ فمأخوذ من قوله ومتروك. وكل سبيل لا يوافق سبيله فمهجور غير مسلوك.

فأما تضمن «الشكر» لنوع دعوى. فإن أريد بهذه الدعوى إضافة العبد الفعل إلى نفسه، وأنه كان به وغاب بذلك عن كونه بحول الله وقوته، ومنته على عبده: فلعمر الله هذه علة مؤثرة. ودعوى باطلة كاذبة.

وإن أريد: أن شهوده لشكره شهوده لنعمة الله عليه به، وتوفيقه له فيه، وإذنه له به، ومشيئته عليه ومنته. فشهد عبوديته وقيامه بها، وكونها بالله. فأي دعوى في هذا؟ وأي علة؟.

نعم غايته: أنه لا يجامع الفناء. ولا يخوض تياره. فكان ماذا؟.

فأنتم جعلتم الفناء غاية. فأوجب لكم ما أوجب. وقدمتموه على ما قدمه الله ورسوله. فتضمن ذلك تقديم ما أخر، وتأخير ما قدم. وإلغاء ما اعتبر، واعتبار ما أُلغي.

ولولا منة الله على الصادقين منكم بتحكيم الرسالة، والتقيد بالشرع[1] لكان أمراً غير هذا. كما جرى لغير واحد من السالكين على هذه الطريق الخطرة. فلا إله إلا الله. كم فيها من قتيل وسليب، وجريح وأسير وطريد؟.

وأما قولكم «إن الشاكر فيه بقية من بقايا رسمه».

فيقال: إذا كانت هذه البقية محض العبودية ومركبها، والحاملة لها: فأي نقص في هذا؟ فإن العبودية لا تقوم بنفسها. وإنما تقوم بهذا الرسم. فلا نقص في حمل العبودية عليه. والسير به إلى الله عز وجل.

نعم، النقص كل النقص: في حمل النفس والشهوة والحظ المخالف لمراد الرب تعالى الديني على هذا الرسم، والسير به إلى النفس. ولعل العامل على الفناء بهذه المثابة. وهو ملبوس عليه. فالعارف يستقصي التفتيش عن كمائن النفس.

وأما قولكم «من لم يكن كيف يشكر من لم يزل؟» فهذا بالشطح أليق منه بالمعرفة. فإن «من لم يزل» إذا أمر «من لم يكن» بالشكر، ورضيه منه وأحبه وأثنى عليه به، واستدعاه واقتضاه منه، وأوجب له به المزيد، وأضافه إليه، واشتق منه له الاسم، وأوقع عليه به الحكم، وأخبر أنه غاية رضاه منه. وأمره — مع ذلك — أن يشهد أن شكره به، وبإذنه ومشيئته وتوفيقه: فهذا شكر من لم يكن لمن لم يزل. وهو محض العبودية.

وأما ضربكم مثل كسوة السلطان لعبده، وأخذه في الشكر له مكافأة: فهذا من أبطل الأمثلة عقلاً ونقلاً وفطرة. وهو الحجاب الذي أوجب لمن قال «إن شكر المنعم لا يجب عقلا» ما قال ذلك. حتى زعم أن شكره قبيح عقلاً.

---

(١) وهل في شرع الرسالة الموحى بها من عند ربنا الرحمن الرحيم هذا الفناء، وما يستلزمه ويفضي إليه ويناسبه؟ غفر الله للشيخ الإمام ابن القيم. فقد أجهد نفسه كثيراً جداً — بقلب طيب سليم — في محاولة غسل أوضار الصوفية. فهل بلغ غايته، ونجح في مقصده؟

ولولا الشرع لما حسن الإقدام عليه. وضربَ هذا المثل الذي ضربتموه بعينه. وهذا من القياس الفاسد، المتضمن قياس الخالق على المخلوق، وبمثله عبدت الشمس والقمر والأوثان، إذ قال المشركون: جناب العظيم لا يُهجَم عليه بغير وسائل ووسائط. وسرت هاتان الرقيقتان فيمن فسد من أهل التعبد وأهل النظر والبحث. والمعصوم من عصمه الله.

فيقال: الفرق من وجوه كثيرة جداً. تفوت الحصر.

منها: أن الملك محتاج فقير إلى من أنعم عليه، لا يقوم ملكه إلا به. فهو محتاج إلى معاوضة بتلك الكسوة ــ مثلاً ــ خدمة له، وحفظاً له، وذبّاً عنه، وسعياً في تحصيل مصالحه. فكسوته له من باب المعاوضة والمعاونة. فإذا أخذ في شكره. فكأنه جعل ذلك ثمناً لنعمته. وليس بثمن لها.

وأما إنعام الرب تعالى على عبده: فإحسان إليه، وتفضل عليه، ومجرد امتنان. لا لحاجة منه إليه، ولا لمعاوضة، ولا لاستعانة به، ولا ليتكثر به من قلة، ولا ليتعزز به من ذِلَّة، ولا ليقوى به من ضعف. سبحانه وبحمده.

وأمره له بالشكر أيضاً: إنعام آخر عليه. وإحسان منه إليه. إذ منفعة الشكر ترجع إلى العبد دنيا وآخرة. لا إلى الله. والعبد هو الذي ينتفع بشكره. كما قال تعالى: (ومن شكر فإنما يشكر لنفسه) فشكر العبد إحسان منه إلى نفسه دنيا وأخرى. فلا يذم ما أتى به من ذلك، وإن كان لا يحسن مقابلة المنعم به. ولا يستطيع شكره. فإنه إنما هو محسن إلى نفسه بالشكر. لا أنه مكافىء به لنعم الرب. فالرب تعالى لا يستطيع أحد أن يكافىء نعمه أبداً، ولا أقلها، ولا أدنى نعمة من نعمه. فإنه تعالى هو المنعم المتفضل، الخالق للشكر والشاكر، وما يُشكر عليه. فلا يستطيع أحد أن يحصي ثناء عليه. فإنه هو المحسن إلى عبده بنعمه، وأحسن إليه بأن أوزعه شكرها. فشكره نعمة من الله

أنعم بها عليهَ. تحتاج إلى شكر آخر. وهلم جرا[1].

ومن تمام نعمته سبحانه، وعظيم بره وكرمه وجوده: محبته له على هذا الشكر. ورضاه منه به. وثناؤه عليه به، ومنفعته وفائدته مختصة بالعبد. لا تعود منفعته على الله. وهذا غاية الكرم الذي لا كرم فوقه. ينعم عليك ثم يوزعك شكر النعمة، ويرضى عنك. ثم يعيد إليك منفعة شكرك. ويجعله سبباً لتوالي نعمه واتصالها إليك، والزيادة على ذلك منها.

وهذا الوجه وحده يكفي اللبيب ليتنبه به على ما بعده.

وأما كون الشهود يسقط الشكر: فلعمر الله، إنه إسقاط لحق المشكور بحظ الشاهد. نعم بحظ عظيم متعلق بالحق عز وجل، لا حظ سُفْلي، متعلق بالكائنات ولكن صاحبه قد سار من حرم إلى حرم.

وكان يقع لي هذا القدر منذ أزمان. ولا أتجرأ على التصريح به. لأن أصحابه يرون من ذكَّرهم به بعين الفرق الأول. فلا يصغون إليهم ألبتة، لا سيما وقد ذاقوا حلاوته ولذته. ورأوا تخبيط أهل الفرق الأول، وتلوثهم بنفوسهم وعوالمها. وانضاف إلى ذلك: أن جعلوه غاية، فتركب من هذه الأمور ما تركب. وإذا لاحت الحقائق فليقل القائل ما شاء.

(درجات الشكر):

قال «وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: الشكر على المحابّ. وهذا شكر تشاركت فيه المسلمون واليهود والنصارى والمجوس. ومن سعة رحمة الباري سبحانه: أن عَدَّه شكراً. ووعد عليه الزيادة، وأوجب فيه المثوبة».

---

(١) وتحقيق ذلك: أن الشكر ــ على ما بدأ الشيخ ابن القيم من شرح معناه اللغوي ــ إنما هو تلقي العبد للنعمة بالقبول الحسن، وأخذها باليقظة والبصيرة النيرة ليعرف حقيقتها وصفتها ومزيتها. فيحرص على أن يضعها من نفسه، وفي الواقع، موضعها، لينال النفع والخير الذي جعله له فيها ربه العليم الحكيم. فتظهر آثارها على ظاهره وباطنه.

إذا علمت حقيقة «الشكر» وأن جزء حقيقته: الاستعانة بنعم المنعم على طاعته ومرضاته: علمت اختصاص أهل الإسلام بهذه الدرجة. وأن حقيقة الشكر على المحاب ليست لغيرهم.

نعم لغيرهم منها بعض أركانها وأجزائها، كالاعتراف بالنعمة، والثناء على المنعم بها. فإن جميع الخلق في نعم الله، وكل من أقر بالله ربا، وتفرده بالخلق والإحسان. فإنه يضيف نعمته إليه، لكن الشأن في تمام حقيقة الشكر. وهو الاستعانة بها على مرضاته. وقد كتبت عائشة رضي الله عنها إلى معاوية رضي الله عنه «إن أقل ما يجب للمنعم على من أنعم عليه: أن لا يجعل ما أنعم عليه سبيلا إلى معصيته».

وقد عرف مراد الشيخ. وهو أن هذا الشكر مشترك. وهو الاعتراف بنعمه سبحانه، والثناء عليه بها، والإحسان إلى خلقه منها. وهذا بلا شك يوجب حفظها عليهم والمزيد منها. فهذا الجزء من الشكر مشترك. وقد تكون ثمرته في الدنيا بعاجل الثواب. وفي الآخرة: بتخفيف العقاب. فإن النار دركات في العقوبة مختلفة.

قال «**الدرجة الثانية**: الشكر في المكاره. وهذا ممن تستوي عنده الحالات: إظهاراً للرضى. وممن يميز بين الأحوال: لكظم الغيظ، وستر الشكوى. ورعاية الأدب. وسلوك مسلك العلم.. وهذا الشاكر أول من يُدْعَى إلى الجنة».

يعني أن الشكر على المكاره: أشد وأصعب من الشكر على المحاب. ولهذا كان فوقه في الدرجة. ولا يكون إلا من أحد رجلين:

إما رجل لا يميز بين الحالات. بل يستوي عنده المكروه والمحبوب. فشكر هذا: إظهار منه للرضى بما نزل به. وهذا مقام الرضى.

الرجل الثاني: من يميز بين الأحوال. فهو لا يحب المكروه. ولا يرضى بنزوله

به. فإذا نزل به مكروه شكر الله تعالى عليه، فكان شكره كظما للغيظ الذي أصابه، وستراً للشكوى، ورعاية منه للأدب، وسلوكا لمسلك العلم. فإن العلم والأدب يأمران بشكر الله على السراء والضراء. فهو يسلك بهذا الشكر مسلك العلم. لأنه شاكر لله شكر من رضي بقضائه، كحال الذي قبله. فالذي قبله: أرفع منه.

وإنما كان هذا الشاكر أول من يدعى إلى الجنة: لأنه قابل المكاره — التي يقابلها أكثر الناس بالجزع والسخط، وأوساطهم بالصبر. وخاصتهم بالرضى — فقابلها هو بأعلى من ذلك كله. وهو الشكر. فكان أسبقهم دخولا إلى الجنة وأول من يدعى منهم إليها.

وقَسَّم أهلَ هذه الدرجة إلى قسمين: سابقين، ومقربين. بحسب انقسامهم إلى من يستوي عنده الحالات، من المكروه والمحبوب، فلا يؤثر أحدهما على الآخر. بل قد فني بإيثاره ما يرضى له به ربه عما يرضاه هو لنفسه. وإلى من يؤثر المحبوب، ولكن إذا نزل به المكروه قابله بالشكر.

قال «الدرجة الثالثة: أن لا يشهد العبد إلا المنعم. فإذا شهد المنعم عبودية: استعظم منه النعمة. وإذا شهده حباً: استحلى منه الشدة. وإذا شهده تفريداً: لم يشهد منه نعمة، ولا شدة».

هذه الدرجة يستغرق صاحبها بشهود المنعم عن النعمة. فلا يتسع شهوده للمنعم ولغيره.

وقسم أصحابها إلى ثلاثة أقسام: أصحاب شهود العبودية. وأصحاب شهود الحب. وأصحاب شهود التفريد. وجعل لكل منهم حكماً، هو أولى به.

فأما شهوده عبودية: فهو مشاهدة العبد للسيد بحقيقة العبودية والملك له، فإن العبيد إذا حضروا بين يدي سيدهم، فإنهم ينسون ما هم فيه من الجاه، والقرب الذي اختُصُّوا به عن غيرهم باستغراقهم في أدب العبودية وحقها.

وملاحظتهم لسيدهم، خوفاً أن يشير إليهم بأمر، فيجدهم غافلين عن ملاحظته. وهذا أمر يعرفه من شاهد أحوال الملوك وخواصهم.

فهذا هو شهود العبد للمنعم بوصف عبوديته له، واستغراقه عن الإحسان بما حصل له منه من القرب الذي تميز به عن غيره.

فصاحب هذا المشهد: إذا أنعم عليه سيده في هذه الحال ــ مع قيامه في مقام العبودية ــ يوجب عليه أن يستصغر نفسه في حضرة سيده غاية الاستصغار، مع امتلاء قلبه من محبته. فأي إحسان ناله منه في هذه الحالة رآه عظيماً. والواقع شاهد بهذا في حال المحب الكامل المحبة، المستغرق في مشاهدة محبوبه إذا ناوله شيئاً يسيراً. فإنه يراه في ذلك المقام عظيماً جداً. ولا يراه غيره كذلك.

القسم الثاني: يشهد الحق شهود محبة غالبة قاهرة له، مستغرق في شهوده كذلك. فإنه يستحلي في هذه الحال الشدة منه. لأن المحب يستحلي فعل المحبوب به.

وأقل ما في هذا المشهد: أن يخفف عليه حمل الشدائد، إن لم تسمح نفسه باستحلائها. وفي هذا من الحكايات المعروفة عند الناس ما يغني عن ذكرها، كحال الذي كان يضرب بالسياط ولا يتحرك، حتى ضرب آخر سوط. فصاح صياحاً شديداً. فقيل له في ذلك. فقال: العين التي كانت تنظر إليَّ وقت الضرب كانت تمنعني من الإحساس بالألم. فلما فقدتها وجدت ألم الضرب.

وهذه الحال عارضة ليست بلازمة. فإن الطبيعة تأبى استحلاء المنافي كاستحلاء الموافق.

نعم قد يقوى سلطان المحبة حتى يستحلي المحب ما يستمره غيره. ويستخف ما يستثقله غيره. ويأنس بما يستوحش منه الخَليُّ. ويستوحش مما يأنس به، ويستلين ما يستوعره. وقوة هذا وضعفه بحسب قهر سلطان المحبة، وغلبته على قلب المحب.

القسم الثالث: أن يشهده تفريداً. فإنه لا يشهد معه نعمة ولا شدة.

يقول: إن شهود التفريد: يفني الرسم. وهذه حال الفناء المستغرق فيه، الذي لا يشهد نعمة ولا بلية. فإنه يغيب بمشهوده عن شهوده له. و يفنى به عنه. فكيف .شهد معه نعمة أو بلية؟ كما قال بعضهم في هذا: من كانت مواهبه لا تتعدى يديه فلا واهب ولا موهوب.

وذلك م ام الجمع عندهم، وبعضهم يحرم العبارة عنه.

وحقيقة: اصطلام يرفع إحساس صاحبه برسمه، فضلا عن رسم غيره، لاستغراقه في مشهوده وغيبته به عما سواه. وهذا هو مطلوب القوم.

وقد عرفت أن فوقم مقاماً أعلى منه، وأرفع وأجل. وهو أن يصطلم بمراده عن غيره. فيكون في حال مشاهدته واستغراقه: منفذاً لمراسيمه ومراده. ملاحظاً لما يلاحظ محبوبه من المرادات والأوامر.

فتأمل الآن عبدين بين يدي ملك من ملوك الدنيا. وهما على موقف واحد بين يديه. أحدهما مشغول بمشاهدته. فإن استغراقه في ملاحظة الملك، ليس فيه متسع إلى ملاحظة شيء من أمور الملك ألبتة. وآخر مشغول بملاحظة حركات الملك وكلماته، وإيش أمره ولحظاته وخواطره، ليرتب على كل من ذلك ما هو مراد للملك.

وتأمل قصة بعض الملوك: الذي كان له غلام يخصه باقباله عليه وإكرامه، والحظوة عنده من بين سائر غلمانه ــ ولم يكن الغلام أكثرهم قيمة، ولا أحسنهم صورة ــ فقالوا له في ذلك. فأراد السلطان أن يبين لهم فضل الغلام في الخدمة على غيره. فيوماً من الأيام كان راكباً في بعض شئونه. ومعه الحشم، وبالبعد منه جبل عليه ثلج. فنظر السلطان إلى ذلك الثلج وأطرق. فركض الغلام فرسه. ولم يعلم القوم لماذا ركض. فلم يلبث أن جاء ومعه شيء من الثلج. فقال السلطان: ما أدراك أني أريد الثلج؟ فقال الغلام: لانك نظرت

إليه. ونظر الملوك إلى شيء لا يكون عن غير قصد. فقال السلطان: إنما أخصه باكرامي وإقبالي لأن لكل واحد منكم شغلاً، وشغله مراعاة لحظاتي، ومراقبة أحوالي. يعني في تحصيل مرادي.

وسمعت بعض الشيوخ يقول: لو قال ملك لغلامين له بين يديه، مستغرقين في مشاهدته، والاقبال عليه: اذهبا إلى بلاد عدوي. فأوصلا إليهم هذه الكتب. وطالعاني بأحوالهم. وافعلا كيت وكيت. فأحدهما: مضى من ساعته لوجهه. وبادر ما أمره به، والآخر قال: أنا لا أدع مشاهدتك، والاستغراق فيك. ودوام النظر إليك. ولا أشتغل بغيرك: لكان هذا جديراً بمقت الملك له، وبغضه إياه، وسقوطه من عينه. إذ هو واقف مع مجرد حظه من الملك. لا مع مراد الملك منه، بخلاف صاحبه الأول.

وسمعته أيضاً يقول: لو أن شخصين ادعيا محبة محبوب. فحضرا بين يديه. فأقبل أحدهما على مشاهدته والنظر إليه فقط. وأقبل الآخر على استقراء مراداته ومراضيه وأوامره ليمتثلها. فقال لهما: ما تريدان؟ فقال أحدهما: أريد دوام مشاهدتك، والاستغراق في جمالك. وقال الآخر: أريد تنفيذ أوامرك، وتحصيل مراضيك. فرادي منك ما تريده أنت مني. لا ما أريده أنا منك. والآخر قال: مرادي منك تمتعي بمشاهدتك. أكانا عنده سواء؟.

فمن هو الآن صاحب المحبة المعلولة المدخولة، الناقصة النفسانية، وصاحب المحبة الصحيحة الصادقة الكاملة؟ أهذا أم هذا؟.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ــ قدس الله روحه ــ يحكي عن بعض العارفين أنه قال: الناس يعبدون الله. والصوفية يعبدون أنفسهم [1].

---

(١) نعم والله. إنهم إنما يتكلفون ما يتكلفون من الحالات والدعاوى التي يسمونها جذباً وشطحات، ويلتزمون ما يلتزمون من الطقوس والرسوم التي قد تبدو شاقة، ويحاولون منها المستحيل: بما يزعمون من فنائهم في الحقيقة الإلهية ــ بزعمهم ــ وأنها هي هم، وهم هي: كل ذلك ــ وما جرهم إليه بلواحقه وسوابقه ــ إنما هو لتأليه أنفسهم عند العامة واتخاذهم أرباباً من دون الله أحياء، واتخاذ قبورهم أصناماً ومغلا ومرتزقاً لورثتهم بعد موتهم.

أراد هذا المعنى المتقدم، وأنهم واقفون مع مرادهم من الله. لا مع مراد الله منهم. وهذا عين عبادة النفس. فليتأمل اللبيب هذا الموضع حق التأمل. فإنه محك وميزان، والله المستعان.

(منزلة الحياء):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الحياء».

قال الله تعالى: ﴿ ألم يَعلم بأنَّ الله يَرى؟ ﴾[1] وقال تعالى: ﴿ إنَّ الله كانَ عليكم رقيباً ﴾[2] وقال تعالى: ﴿ يعلمُ خائنةَ الأعينِ وما تُخفي الصُّدورُ ﴾[3].

وفي الصحيح من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «مَرَّ برجل ــ وهو يعظ أخاه في الحياء ــ فقال: دَعْه. فإن الحياء من الإيمان».

وفيهما عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «الحياء لا يأتي إلا بخير».

وفيهما عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم. أنه قال «الإيمان بِضْع وسبعون شعبة ــ أو بضع وستون شعبة ــ فأفضلها: قول لا إله إلا الله. وأدناها إماطة الأذى عن الطريق. والحياء شعبة من الإيمان».

وفيهما عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أشد حياء من العذراء في خِدْرها. فإذا رأى شيئاً يكرهه عرفناه في وجهه».

وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم «إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستح فاصنع ما شئت» وفي هذا قولان.

---

(١) سورة العلق الآية ١٤.
(٢) سورة النساء الآية ١.
(٣) سورة المؤمن الآية ١٩.

أحدهما: أنه أمر تهديد. ومعناه الخبر، أي من لم يستح صَنع ما شاء.

والثاني: أنه أمر إباحة. أي انظر إلى الفعل الذي تريد أن تفعله. فإن كان مما لا يستحيَى منه فافعله. والأول أصح. وهو قول الأكثرين.

وفي الترمذي مرفوعاً «استحيوا من الله حق الحياء. قالوا: إنا نستحي يا رسول الله. قال: ليس ذلكم، ولكن من استحيَى من الله حق الحياء فليحفظ الرأس وما وعى. وليحفظ البطن وما حوى. وليذكر الموت والبِلى. ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا. فمن فعل ذلك فقد استحيَى من الله حق الحياء».

(تعريف الحياء):

و«الحياء» من الحياة. ومنه «الحيا» للمطر، لكن هو مقصور. وعلى حسب حياة القلب يكون فيه قوة خُلُق الحياء. وقلة الحياء من موت القلب والروح. فكلما كان القلب أحيَى كان الحياء أتم.

قال الجنيد ــ رحمه الله: الحياء رؤية الآلاء. ورؤية التقصير، فيتولد بينهما حالة تسمى الحياء. وحقيقته خلق يبعث على ترك القبائح. ويمنع من التفريط في حق صاحب الحق.

ومن كلام بعض الحكماء: أحيوا الحياء بمجالسة من يستحيَى منه. وعمارة القلب: بالهيبة والحياء. فإذا ذهبا من القلب لم يبق فيه خير.

وقال ذو النون: الحياء وجود الهيبة في القلب مع وحشة ما سبق منك إلى ربك، والحب ينطق والحياء يسكت. والخوف يقلق.

وقال السري: إن الحياء والأنس يطرقان القلب. فإن وجدا فيه الزهد والورع وإلا رحلا.

وفي أثر إلٰهي يقول الله عز وجل «ابن آدم. إنك ما استحييت مني أنسيت الناس عيوبك. وأنسيت بقاع الأرض ذنوبك. ومحوت من أم الكتاب زلاتك. وإلا ناقشتك الحساب يوم القيامة».

وفي أثر آخر «أوحى الله عز وجل إلى عيسى عليه الصلاة والسلام: عظ نفسك. فإن اتعظت، وإلا فاستحي مني: أن تعظ الناس».

وقال الفضيل بن عياض: خمس من علامات الشقوة: القسوة في القلب. وجمود العين. وقلة الحياء. والرغبة في الدنيا. وطول الأمل.

وأثر إلٰهي «ما أنصفني عبدي. يدعوني فأستحيي أن أرده. و يعصيني ولا يستحيي مني».

وقال يحيى بن معاذ: من استحيى من الله مطيعاً استحيى الله منه وهو مذنب.

وهذا الكلام يحتاج إلى شرح.

ومعناه: أن من غلب عليه خلق الحياء من الله حتى في حال طاعته. فقلبه مطرق بين يديه إطراق مستح خجل: فإنه إذا واقع ذنباً استحيى الله عز وجل من نظره إليه في تلك الحال لكرامته عليه. فيستحيي أن يرى من وليه ومن يَكْرُم عليه: ما يشينه عنده. وفي الشاهد شاهد بذلك. فإن الرجل إذا اطلع على أخص الناس به، وأحبهم إليه، وأقربهم منه ـــ من صاحب، أو ولد، أو من يحبه ـــ وهو يخونه. فإنه يلحقه من ذلك الاطلاع عليه حياء عجيب. حتى كأنه هو الجاني. وهذا غاية الكرم.

وقد قيل: إن سبب هذا الحياء: إنه يمثل نفسه في حال طاعته كانه يعصى الله عز وجل. فيستحيي منه في تلك الحال. ولهذا شرع الاستغفار عقيب الأعمال الصالحة، والقرب التي يتقرب بها العبد إلى الله عز وجل.

وقيل؛ إنه يمثل نفسه خائناً، فيلحقه الحياء. كما إذا شاهد رجلاً مضروباً وهو صديق له، أو من قد أُحْصِر على المنبر عن الكلام. فإنه يخجل أيضاً. تمثيلا لنفسه بتلك الحال.

وهذا قد يقع. ولكن حياء من اطلع على محبوبه وهو يخونه ليس من هذا. فإنه لو اطلع على غيره ممن هو فارغ البال منه، لم يلحقه هذا الحياء ولا قريب

منه. وإنما يلحقه مقته وسقوطه من عينه. وإنما سببه ــ والله أعلم ــ شدة تعلق قلبه ونفسه به. فينزل الوهم فعله بمنزلة فعله هو. ولا سيما إن قدر حصول المكاشفة بينهما. فإن عند حصولها يهيج خلق الحياء منه تكرماً. فعند تقديرها ينبعث ذلك الحياء. هذا في حق الشاهد.

وأما حياء الرب تعالى من عبده: فذاك نوع آخر. لا تدركه الأفهام. ولا تكيفه العقول. فإنه حياء كرم وبر وجود وجلال. فإنه تبارك وتعالى حيي كريم يستحيي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفراً. ويستحيي أن يعذب ذا شيبة شابت في الإسلام.

وكان يحيى بن معاذ يقول: سبحان من يذنب عبده ويستحيي هو. وفي أثر «استحيَى من الله استَحْيَى الله منه».

وقد قسم «الحياء» على عشرة أوجه: حياء جناية. وحياء تقصير. وحياء إجلال. وحياء كرم. وحياء حشمة. وحياء استصغار للنفس واحتقار لها. وحياء محبة. وحياء عبودية. وحياء شرف وعزة. وحياء المستحيي من نفسه.

فاما حياء الجناية: فمنه حياء آدم عليه السلام لما فرَّ هارباً في الجنة. قال الله تعالى: أفراراً مني يا آدم؟ قال: لا يا رب. بل حياء منك.

وحياء التقصير: كحياء الملائكة الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون، فإذا كان يوم القيامة قالوا: سبحانك! ما عبدناك حق عبادتك.

وحياء الإجلال: هو حياء المعرفة. وعلى حسب معرفة العبد بربه يكون حياؤه منه.

وحياء الكرم: كحياء النبي صلى الله عليه وسلم من القوم الذين دعاهم إلى وليمة زينب، وطَوّلوا الجلوس عنده. فقام واستحيَي أن يقول لهم: انصرفوا.

وحياء الحشمة: كحياء علي بن طالب رضي الله عنه أن يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المذي لمكان ابنته منه.

وحياء الاستحقار، واستصغار النفس: كحياء العبد من ربه عز وجل حين يسأله حوائجه، احتقاراً لشأن نفسه، واستصغارا لها. وفي أثر إسرائيلي «إن موسى عليه السلام قال: يا رب، إنه لتعرض لي الحاجة من الدنيا. فأستحيي أن أسألك هي يا رب. فقال الله تعالى: سلني حتَّى ملح عجينتك. وعلف شاتك».

وقد يكون لهذا النوع سببان.

أحدهما: استحقار السائل نفسه. واستعظام ذنوبه وخطاياه.

الثاني: استعظام مسئوله.

وأما حياء المحبة: فهو حياء المحب من محبوبه، حتى إنه إذا خطر على قلبه في غيبته هاج الحياء من قلبه، وأحس به في وجهه. ولا يدري ما سببه. وكذلك يعرض للمحب عند ملاقاته محبوبه ومفاجأته له روعة شديدة. ومنه قولهم «جمال رائع» وسبب هذا الحياء والروعة مما لا يعرفه أكثر الناس. ولا ريب أن للمحبة سلطاناً قاهراً للقلب أعظم من سلطان من يقهر البدن. فأين من يقهر قلبك وروحك إلى من يقهر بدنك؟ ولذلك تعجبت الملوك والجبابرة من قهرهم للخلق. وقهر المحبوب لهم، وذلهم له. فإذا فاجأ المحبوب محبه، ورآه بغتة: أحس القلب بهجوم سلطانه عليه. فاعتراه روعة وخوف.

وسألنا يوماً شيخ الإسلام ابن تيمية ــ قدس الله روحه ــ عن هذه المسألة؟ فذكرت أنا هذا الجواب. فتبسم ولم يقل شيئاً.

وأما الحياء الذي يعتريه منه، وإن كان قادراً عليه ــ كأمته وزوجته ــ فسببه ــ والله أعلم ــ أن هذا السلطان لما زال خوفه عن القلب بقيت هيبته واحتشامه. فتولد منها الحياء. وأما حصول ذلك له في غيبة المحبوب: فظاهر. لاستيلائه على قلبه. فوهمه يغالطه عليه و يكابره، حتى كأنه معه.

وأما حياء العبودية: فهو حياء ممتزج من محبة وخوف، ومشاهدة عدم

صلاح عبوديته لمعبوده، وأن قدره أعلى وأجل منها. فعبوديته له توجب استحياءه منه لا محالة.

وأما حياء الشرف والعزة: فحياء النفس العظيمة الكبيرة إذا صدر منها ما هو دون قدرها من بذل أو عطاء وإحسان. فإنه يستحيي مع بذله حياء شرف نفس وعزة. وهذا له سببان.

أحدهما: هذا. والثاني: استحياؤه من الآخذ، حتى كأنه هو الآخذ السائل. حتى إن بعض أهل الكرم لا تطاوعه نفسه بمواجهته لمن يعطيه حياء منه. وهذا يدخل في حياء التلوم. لأنه يستحيي من خجلة الآخذ.

وأما حياء المرء من نفسه: فهو حياء النفوس الشريفة العزيزة الرفيعة من رضاها لنفسها بالنقص، وقناعتها بالدون. فيجد نفسه مستحياً من نفسه، حتى كأن له نفسين، يستحيي بإحداهما من الأخرى. وهذا أكمل ما يكون من الحياء. فإن العبد إذا استحيى من نفسه. فهو بأن يستحيي من غيره أجدر.

(الحياء من أول مدارج أهل الخصوص):

قال صاحب المنازل:

«الحياء: من أول مدارج أهل الخصوص. يتولد من تعظيم منوط بود».

إنما جعل «الحياء» من أول مدارج أهل الخصوص: لما فيه من ملاحظة حضور من يستحيي منه. وأول سلوك أهل الخصوص: أن يروا الحق سبحانه حاضراً معهم، وعليه بناء سلوكهم.

وقوله «إنه يتولد من تعظيم منوط بود».

يعني: أن الحياء حالة حاصلة من امتزاج التعظيم بالمودة. فإذا اقترنا تولد بينهما الحياء.

والجنيد يقول: إن تولده من مشاهدة النعم. ورؤية التقصير.

ومنهم مَن يقول: تولده من شعور القلب بما يستحيي منه. فيتولد من هذا الشعور والنفرة حالة تسمى الحياء.

ولا تنافي بين هذه الأقوال. فإن للحياء عدة أسباب. قد تقدم ذكرها. فكل أشار إلى بعضها. والله أعلم.

(درجات الحياء):

قال «وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: حياء يتولد من علم العبد بنظر الحق إليه. فيجذبه إلى تحمل هذه المجاهدة. ويحمله على استقباح الجناية. ويسكته عن الشكوى».

يعني: أن العبد متى علم أن الرب تعالى ناظر إليه أورثه هذا العلم حياء منه. يجذبه إلى احتمال أعباء الطاعة، مثل العبد إذا عمل الشغل بين يدي سيده. فإنه يكون نشيطاً فيه، محتملاً لأعبائه. ولا سيما مع الإحسان من سيده إليه، ومحبته لسيده. بخلاف ما إذا كان غائباً عن سيده. والرب تعالى لا يغيب نظره عن عبده. ولكن يغيب نظر القلب والتفاته إلى نظره سبحانه إلى العبيد. فإن القلب إذا غاب نظره، وَقَلَّ التفاته إلى نظر الله تبارك وتعالى إليه: تولدَ من ذلك قلة الحياء والقِحَة.

وكذلك يحمله على استقباح جنايته. وهذا الاستقباح الحاصل بالحياء قدر زائد على استقباح ملاحظة الوعيد. وهو فوقه.

وأرفع منه درجة: الاستقباح الحاصل عن المحبة. فاستقباح المحب أتم من استقباح الخائف. ولذلك فإن هذا الحياء يكف العبد أن يشتكي لغير الله. فيكون قد شكا الله إلى خلقه. ولا يمنع الشكوى إليه سبحانه. فإن الشكوى إليه سبحانه فقر، وذلة، وفاقة، وعبودية. فالحياء منه في مثل ذلك لا ينافيها.

قال «**الدرجة الثانية:** حياء يتولد من النظر في علم القرب. فيدعوه إلى ركوب المحبة. ويربطه بروح الأنس. وَيُكَرِّه إليه ملابسة الخلق».

النظر في علم القرب: تحقيق القلب بالمعية الخاصة مع الله. فإن المعية نوعان:

عامة. وهي: معية العلم والإحاطة. كقوله تعالى: ﴿ وهو معكم أينما كنتم ﴾ [1] وقوله: ﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم، ولا خمسة إلا هو سادسهم، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ﴾ [2].

وخاصة: وهي معية القرب، كقوله تعالى: ﴿ إنَّ اللهَ مَعَ الَّذين اتقوا والَّذينَ هم مُحسنونَ ﴾ [3] وقوله: ﴿ إن الله مع الصابرين ﴾ [4] وقوله: ﴿ وإن الله لمع المحسنين ﴾ [5].

فهذه معية قرب. تتضمن الموالاة، والنصر، والحفظ. وكلا المعنيين مصاحبة منه للعبد. لكن هذه مصاحبة اطلاع وإحاطة. وهذه مصاحبة موالاة ونصر وإعانة. فـ«مع» في لغة العرب تفيد الصحبة اللائقة، لا تشعر بامتزاج ولا اختلاط، ولا مجاورة، ولا مجانبة. فمن ظن منها شيئاً من هذا فمن سوء فهمه أُتي.

وأما القرب: فلا يقع في القرآن إلا خاصاً. وهو نوعان: قربه من داعيه بالإجابة. وقربه من عابده بالإثابة.

فالأول: كقوله تعالى: ﴿ وإذا سألك عبادي عني؟ فإني قريب. أُجيب دعوة الداعي إذا دعان ﴾ [6] ولهذا نزلت جواباً للصحابة رضي الله عنهم. وقد سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم «ربُّنا قريب فنناجيه؟ أم بعيد فنناديه؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية».

والثاني: قوله صلى الله عليه وسلم «أقرب ما يكون العبد من ربه: وهو

(١) سورة الحديد الآية ٤.
(٢) سورة المجادلة الآية ٧.
(٣) سورة النحل الآية ١٢٨.
(٤) سورة البقرة الآية ١٥٣.
(٥) سورة العنكبوت الآية ٦٩.
(٦) سورة البقرة الآية ١٨٦.

ساجد. وأقرَب ما يكون الرب من عبده: في جوف الليل» فهذا قربه من أهل طاعته.

وفي الصحيح: عن أبي موسى رضي الله عنه. قال «كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر. فارتفعت أصواتنا بالتكبير. فقال: يا أيها الناس، اربعوا على أنفسكم. إنكم لا تدعون أصَمّ ولا غائباً. إن الذي تدعونه سميع قريب. أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته».

فهذا قرب خاص بالداعي دعاء العبادة والثناء والحمد. وهذا القرب لا ينافي كمال مباينة الرب لخلقه، واستواءه على عرشه. بل يجامعه و يلازمه. فإنه ليس كقرب الأجسام بعضها من بعض. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. ولكنه نوع آخر. والعبد في الشاهد يجد روحه قريبة جداً من محبوب بينه و بينه مفاوز تتقطع فيها أعناق المطي. ويجده أقرب إليه من جليسه. كما قيل.

ألا رُبّ من يدنو. ويزعم أنه يحبك. والنائي أحب وأقرب

وأهل السنة أولياء رسول الله صلى الله عليه وسلم وورثته وأحباؤه، الذين هو عندهم أولى بهم من أنفسهم. وأحب إليهم منها: يجدون نفوسهم أقرب إليه. وهم في الأقطار النائية عنه من جيران حجرته في المدينة، والمحبون المشتاقون للكعبة والبيت الحرام يجدون قلوبهم وأرواحهم أقرب إليها من جيرانها ومن حولها. هذا مع عدم تأتي القرب منها. فكيف بمن يقرب من خلقه كيف يشاء، وهو مستوٍ على عرشه. وأهل الذوق لا يلتفتون في ذلك إلى شبهة معطل بعيد من الله، خَليٍّ من محبته ومعرفته.

والقصد: أن هذا القرب يدعو صاحبه إلى ركوب المحبة. وكلما ازداد حباً ازداد قربا. فالمحبة بين قربين: قرب قبلها، وقرب بعدها. وبين معرفتين: معرفة قبلها حملت عليها، ودعَت إليها، ودلّت عليها. ومعرفة بعدها. هي من نتائجها وآثارها.

وأما ربطه بروح الأنس: فهو تعلق قلبه بروح الأنس بالله، تعلقاً لازماً لا يفارقه. بل يجعل بين القلب والأنس رابطة لازمة. ولا ريب أن هذا يُكَرِّه إليه ملابسه الخلق. بل يجد الوحشة في ملابستهم بقدر أنسه بربه، وقرة عينه بحبه وقربه منه. فإنه ليس مع الله غيره. فإن لابسهم لابسهم برسمه دون سِرِّه وروحه وقلبه. فقلبه وروحه في ملأٍ، وبدنه ورسمه في ملأٍ.

قال «**الدرجة الثالثة:** حياء يتولد من شهود الحضرة. وهي التي لا تشوبها هيبة. ولا تقارنها تفرقة. ولا يوقف لها على غاية».

شهود الحضرة: انجذاب الروح والقلب من الكائنات، وعكوفه على رب البريات. فهو في حضرة قربه مشاهداً لها. وإذا وصل القلب إليها غَشِيته الهيبة وزالت عنه التفرقة. إذ ما مع الله سواه. فلا يخطر بباله في تلك الحال سوى الله وحده. وهذا مقام الجمعية.

وأما قوله «ولا يوقف لها على غاية».

فيعني أن كل من وصل إلى مطلوبه، وظفر به: وصل إلى الغاية، إلا صاحب هذا المشهد. فإنه لا يقف بحضرة الربوبية على غاية. فإن ذلك مستحيل. بل إذا شهد تلك الروابي، ووقف على تلك الربوع، وعاين الحضرة التي هي غاية الغايات، شارف أمراً لا غاية له ولا نهاية. والغايات والنهايات كلها إليه تنتهي ﴿وأن إلى رَبِّك المنتهى﴾[1] فانتهت إليه الغايات والنهايات. وليس له سبحانه غاية ولا نهاية: لا في وجوده، ولا في مزيد جوده. إذ هو «الأول» الذي ليس قبله شيء. و«الآخر» الذي ليس بعده شيء. ولا نهاية لحمده وعطائه. بل كلما ازداد له العبد شكراً زاده فضلا. وكلما ازداد له طاعة زاده لمجده مثوبة. وكلما ازداد منه قرباً لاح له من جلاله وعظمته ما لم يشاهده قبل ذلك. وهكذا أبداً لا يقف على غاية ولا نهاية. ولهذا جاء «إن أهل الجنة في

(١) سورة النجم الآية ٤٢.

مزيد دائم بلا انتهاء» فإن نعيمهم متصل ممن لا نهاية لفضله ولا لعطائه، ولا لمزيده ولا لأوصافه. فتبارك الله ذو الجلال والإكرام ﴿ إن هَذا لرزقنا ما لهُ مِنْ نفَاد ﴾[1]، «يا عبادي، لو أن أوَّلَكُمْ وَآخِرَكم وإنسَكُم وَجِنَّكُمْ قاموا في صعيد واحد. فسألوني، فأعطيت كل إنسان مسألته: ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المِخْيَطُ إذا أُدخل البحر».

(منزلة الصدق):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الصدق».

وهي منزلة القوم الأعظم. الذي منه تنشأ جميع منازل السالكين، والطريق الأقوم الذي من لم يَسِرْ عليه فهو من المنقطعين الهالكين. وبه تميز أهل النفاق من أهل الايمان، وسكان الجنان من أهل النيران. وهو سيف الله في أرضه الذي ما وُضِعَ على شيء إلا قطعه. ولا واجه باطلا إلا أرداه وصرعه. مَنْ صال به لم ترد صولته. ومن نطق به عَلَتْ على الخصوم كلمته. فهو روح الأعمال، وَمَحَكُّ الأحوال، والحامل على اقتحام الأهوال، والباب الذي دخل منه الواصلون إلى حضرة ذي الجلال. وهو أساس بناء الدين، وعمود فسطاط اليقين. ودرجته تالية لدرجة «النبوة» التي هي أرفع درجات العالمين. ومن مساكنهم في الجنات: تجري العيون والأنهار إلى مساكن الصديقين. كما كان من قلوبهم إلى قلوبهم في هذه الدار مددٌ متصل وَمَعِين.

وقد أمر الله سبحانه أهل الايمان: أن يكونوا مع الصادقين. وخص المنعم عليهم بالنبيين والصديقين والشهداء والصالحين. فقال تعالى: ﴿ يا أيُّها الَّذين آمنوا اتقوا اللهَ وكُونوا مَعَ الصَّادقينَ ﴾[2] وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ يُطع اللهَ والرسولَ

---

(٢) سورة ص الآية ٥٤.

(١) سورة التوبة الآية ١١٩.

فأولئكَ مَعَ الَّذين أنعمَ اللهُ عليهم مِنَ النبيِّينَ والصِّديقينَ والشهداء والصَّالحينَ ﴾[1] فهم الرفيقُ الأعلى (وَحَسُنَ أولئكَ رَفيقاً) ولا يزال الله يُمِدُّهُم بأنعمه وألطافه ومزيده إحساناً منه وتوفيقاً. ولهم مرتبة المعية مع الله. فإن الله مع الصادقين، ولهم منزلة القرب منه. إذ درجتهم منه ثاني درجة النبيين.

وأخبر تعالى أن مَنْ صَدَّقَه فهو خير له. فقال: ﴿ فإذا عَزَمَ الأمْرُ فلو صَدَقُوا الله لَكَان خَيراً لهم ﴾[2].

وأخبر تعالى عن أهل البِّر. وأثنى عليهم بأحسن أعمالهم: من الإيمان، والإسلام، والصدقة، والصبر. بأنهم أهل الصدق فقال: ﴿ ولكن البرَّ من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين. وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل. والسائلين، وفي الرقاب وأقام الصَّلاةَ وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا. والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس. أولئكَ الَّذينَ صَدقُوا وأولئكَ هُمُ المتقونَ ﴾[3] وهذا صريح في أن « الصدق » بالأعمال الظاهرة والباطنة. وأن « الصدق » هو مقام الإسلام والإيمان.

وقسم الله سبحانه الناس إلى صادق ومنافق. فقال: ﴿ ليجزيَ اللهُ الصَّادقينَ بصدقِهِمْ. و يُعذِّبَ المنافقينَ إنْ شَاءَ أو يتوبَ عليهم ﴾[4].

والإيمان أساسه الصدق. والنفاق أساسه الكذب. فلا يجتمع كذب وإيمان إلا وأحدهما محارب للآخر.

وأخبر سبحانه: أنه في يوم القيامة لا ينفع العبد و ينجيه من عذابه إلا صدقه قال تعالى: ﴿ هذا يومُ ينفعُ الصَّادقينَ صِدقُهُمْ. لهم جَنَّاتٌ تجري من

(١) سورة النساء الآية ٦٩.
(٢) سورة محمد الآية ٢١.
(٣) سورة البقرة الآية ١٧٧.
(٤) سورة الأحزاب الآية ٢٤.

تحتها الأنهارُ. خَالدينَ فِيها أبداً. رضيَ اللهُ عنهم وَرَضُوا عنهُ. ذلكَ الفوزُ العظيمُ ﴾[1] وقال تعالى: ﴿ والَّذي جاء بالصِّدقِ وصدَّقَ بهِ أولئكَ هُمُ المتَّقُونَ ﴾[2] فالذي جاء بالصدق: هو مَنْ شأنُهُ الصدقُ في قوله وعمله وحاله. فالصدق: في هذه الثلاثة.

فالصدق في الأقوال: استواء اللسان على الأقوال، كاستواء السنبلة على ساقها. والصدق في الأعمال: استواء الأفعال على الأمر والمتابعة. كاستواء الرأس على الجسد. والصدق في الأحوال: استواء أعمال القلب والجوارح على الإخلاص. واستفراغ الوسع، وبذل الطاقة. فبذلك يكون العبد من الذين جاءوا بالصدق. وبحسب كمال هذه الأمور فيه وقيامها به: تكون صديقيته. ولذلك كان لأبي بكر الصديق رضي الله عنه وأرضاه: ذروة سَنَام الصديقية، سُمي «الصديق» على الإطلاق، و «الصديق» أبلغ من الصدوق، والصدوق أبلغ من الصادق.

فأعلى مراتب الصدق: مرتبة الصديقية. وهي كمال الانقياد للرسول صلى الله عليه وسلم، مع كمال الإخلاص للمرسِل.

وقد أمر الله تعالى رسوله: أن يسأله أن يجعل مَدْخَلَه وَمَخْرَجه على الصِّدق. فقال: ﴿ وَقُلْ: رَبِّ أدخلني مُدْخَلَ صِدقٍ، وأخرجني مُخْرَجَ صِدقٍ. واجعلْ لي مِنْ لَدُنْكَ سلطاناً نصيراً ﴾[3] وأخبر عن خليله إبراهيم صلى الله عليه وسلم، أنه سأله أن يهب له لسان صدق في الآخرين. فقال: ﴿ واجعل لي لسانَ صدقٍ في الآخرين ﴾[4] وبشر عباده بأن لهم عنده قَدَمَ صدق، وَمَقْعَدَ صدق. فقال تعالى: ﴿ وبشِّر الَّذينَ آمنوا أنَّ لهم قَدَمَ صِدقٍ عِنْدَ رَبِّهم ﴾[5] وقال: ﴿ إن المتَّقينَ في جنَّاتٍ وَنَهر. في مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَليكٍ مُقتدرٍ ﴾[6].

---

(1) سورة المائدة الآية ١١٩.
(2) سورة الزمر الآية ٣٣.
(3) سورة الإسراء الآية ٨٠.
(4) سورة الشعراء الآية ٨٤.
(5) سورة يونس الآية ٢.
(6) سورة القمر الآية ٥٤.

فهذه خمسة أشياء: مَدْخل الصدق، ومَخْرَج الصدق. ولسان الصدق، وقَدَم الصدق، ومقعد الصدق.

وحقيقة الصدق في هذه الأشياء: هو الحق الثابت، المتصل بالله، الموصل إلى الله. وهو ما كان به وله، من الأقوال والأعمال. وجزاء ذلك في الدنيا والآخرة.

فمدخل الصدق، ومخرج الصدق: أن يكون دخوله وخروجه حقاً ثابتاً بالله، وفي مرضاته. بالظَّفَر بالبغية، وحصول المطلوب، ضد مَخْرَج الكذب ومدخله الذي لا غاية له يوصل إليها. ولا له ساق ثابتة يقوم عليها. كمخرج أعدائه يوم بدر. ومخرج الصدق كمخرجه صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه في تلك الغزوة.

وكذلك مدخله صلى الله عليه وسلم المدينة: كان مدخل صدق بالله، ولله، وابتغاء مرضاة الله. فاتصل به التأييد، والظفر والنصر، وإدراك ما طلبه في الدنيا والآخرة، بخلاف مدخل الكذب الذي رام أعداؤه أن يدخلوا به المدينة يوم الأحزاب. فإنه لم يكن بالله، ولا لله. بل كان محادة لله ورسوله، فلم يتصل به إلا الخذلان والبوار.

وكذلك مدخل من دخل من اليهود المحاربين لرسول الله صلى الله عليه وسلم حِصْن بني قُرَيظة. فإنه لما كان مدخل كذب: أصابه معهم ما أصابهم.

فكل مدخل معهم ومخرج كان بالله ولله. فصاحبه ضامن على الله. فهو مدخل صدق، ومخرج صدق.

وكان بعض السلف إذا خرج من داره: رفع رأسه إلى السماء، وقال: اللهم إني أعوذ بك أن أخرج مخرجاً لا أكون فيه ضامناً عليك.

يريد: أن لا يكون المخرج مخرج صدق. ولذلك فُسِّر مدخل الصدق ومخرجه: بخروجه صلى الله عليه وسلم من مكة، ودخوله المدينة. ولا ريب أن

هذا على سبيل التمثيل. فإن هذا المدخل والمخرج من أجَلّ مداخله ومخارجه صلى الله عليه وسلم. وإلا فمداخله كلها مداخل صدق، ومخارجه مخارج صدق. إذ هي لله وبالله وبأمره، ولابتغاء مرضاته.

وما خرج أحد من بيته ودخل سوقه ــ أو مدخلاً آخر ــ إلا بصدق أو بكذب، فمخرج كل واحد ومدخله: لا يعدو الصدق والكذب. والله المستعان.

وأما لسان الصدق: فهو الثناء الحسن عليه صلى الله عليه وسلم من سائر الأمم بالصدق. ليس ثناء بالكذب. كما قال عن إبراهيم وذريته من الأنبياء والرسل عليهم صلوات الله وسلامه: ﴿ وَجَعلنا لهم لِسانَ صِدقٍ عَلِيّاً ﴾[1] والمراد باللسان ههنا: الثناء الحسن. فلما كان الصدق باللسان، وهو محله. أطلق الله سبحانه ألسنة العباد بالثناء على الصادق، جزاء وفاقاً. وعبر به عنه.

فإن اللسان يراد به ثلاثة معان: هذا، واللغة. كقوله تعالى: ﴿ وما أرسلنا مِنْ رسولٍ إلاَّ بلسانِ قومِهِ لِيُبَيِّنَ لهم ﴾[2] وقوله: ﴿ واختلافُ ألسنتِكُمْ وألوانِكم ﴾[3] وقوله: ﴿ لسان الذي يلحدون إليه أعجمي. وهذا لسان عربي مبين ﴾[4] و يراد به الجارحة نفسها. كقوله تعالى: ﴿ لا تحركْ بِهِ لسانكَ لتعجلَ بِهِ ﴾[5].

وأما قدم الصدق: ففسر بالجنة. وفسر بمحمد صلى الله عليه وسلم. وفسر بالأعمال الصالحة.

وحقيقة «القدم» ما قدموه. وما يقدمون عليه يوم القيامة. وهم قَدَّموا الأعمال والإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم، و يُقْدِمون على الجنة التي هي جزاء ذلك.

فمن فسره بها أراد: ما يَقْدُمون عليه. ومن فسره بالأعمال وبالنبي صلى الله

---

(١) سورة مريم الآية ٥٠.
(٢) سورة ابراهيم الآية ١٤.
(٣) سورة الروم الآية ٢٢.
(٤) سورة النحل الآية ١٠٣.
(٥) سورة القيامة الآية ١٦.

عليه وسلم: فلأنهم قدموها. وقدموا الإيمان به بين أيديهم. فالثلاثة قَدَم صدق.

وأما مقعد الصدق: فهو الجنة عند الرب تبارك وتعالى.

ووصف ذلك كله بالصدق مستلزم ثبوته واستقراره، وأنه حق، ودوامه ونفعه، وكمال عائدته. فإنه متصل بالحق سبحانه، كائن به وله. فهو صدق غير كذب. وحق غير باطل. ودائم غير زائل. ونافع غير ضار. وما للباطل ومتعلقاته إليه سبيل ولا مدخل.

ومن علامات الصدق: طمأنينة القلب إليه. ومن علامات الكذب: حصول الريبة، كما في الترمذي ــ مرفوعاً ــ من حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «الصدق طمأنينة. والكذب ريبة».

وفي الصحيحين من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إن الصدق يهدي إلى البِرِّ. وإن البر يهدي إلى الجنة. وإن الرجل ليصدق حتى يُكْتَبَ عند الله صِدِّيقاً. وإن الكذب يهدي إلى الفجور. وإن الفجور يهدي إلى النار. وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً» فجعل الصدق مفتاح الصديقية ومبدأها. وهي غايته. فلا يَنالُ درجتها كاذبٌ ألبتة. لا في قوله، ولا في عمله، ولا في حاله. ولاسيا كاذب على الله في أسمائه وصفاته، ونفي ما أثبته، أو إثبات ما نفاه عن نفسه. فليس في هؤلاء صِدِّيق أبداً.

وكذلك الكذب عليه في دينه وشرعه. بتحليل ما حرمه. وتحريم مالم يحرمه. وإسقاط ما أوجبه، وإيجاب ما لم يوجبه، وكراهة ما أحبه، واستحباب ما لم يحبه. كل ذلك مناف للصديقية.

وكذلك الكذب معه في الأعمال: بالتحلي بحلية الصادقين المخلصين، والزاهدين المتوكلين. وليس في الحقيقة منهم.

فلذلك كانت الصديقية: كمال الإخلاص والانقياد، والمتابعة للخبر والأمر، ظاهراً وباطناً. حتى إن صدق المتبايعين يُحِلُّ البركة في بيعهما. وكذبهما يمحق بركة بيعهما. كما في الصحيحين عن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا. فإن صدقا وبيّنا بورك لهما في بيعهما. وإن كذبا وكتّما: مُحقت بركة بيعهما».

(كلمات في حقيقة الصدق)

قال عبد الواحد بن زيد: الصدق الوفاء لله بالعمل.

وقيل: موافقة السر النطق.

وقيل: استواء السر والعلانية. يعني أن الكاذب علانيته خير من سريرته. كالمنافق الذي ظاهره خير من باطنه.

وقيل: الصدق القول بالحق في مواطن الهلكة.

وقيل: كلمة الحق عند من تخافه وترجوه.

وقال الجنيد: الصادق يتقلب في اليوم أربعين مرة. والمرائي يثبت على حالة واحدة أربعين سنة.

وهذا الكلام يحتاج إلى شرح. وقد يسبق إلى الذهن خلافه، وأن الكاذب متلون. لأن الكذب ألوان، فهو يتلون بتلونه. والصادق مستمر على حالة واحدة. فإن الصدق واحد في نفسه، وصاحبه لا يتلون ولا يتغير.

لكن مراد الشيخ أبي القاسم صحيح غير هذا. فإن المعارضات والواردات التي ترد على الصادق لا ترد على الكاذب المرائي. بل هو فارغ منها. فإنه لا يرد عليه من قِبَل الحق موارد الصادقين على الكاذبين المرائين. ولا يعارضهم الشيطان. كما يعارض الصادقين. فإنه لا أرَب له في خَربة لا شيء فيها. وهذه الواردات توجب تقلب الصادق بحسب اختلافها وتنوعها. فلا تراه إلا هارباً من مكان إلى مكان ومن عمل إلى عمل. ومن حال إلى حال. ومن سبب إلى

سبب. لأنه يخاف في كل حال يطمئن إليها. ومكان وسبب: أن يقطعه عن مطلوبه. فهو لا يساكن حالة ولا شيئاً دون مطلوبه. فهو كالجوَّال في الآفاق في طلب الغنى الذي يفوق به الأغنياء. والأحوال والأسباب تتقلب به، وتقيمه وتقعده، وتحركه وتسكنه، حتى يجد فيها ما يعينه على مطلوبه. وهذا عزيز فيها. فقلبه في تقلب، وحركة شديدة بحسب سعة مطلوبه. وعظمته وهمته أعلى من أن يقف دون مطلبه على رسم أو حال، أو يساكن شيئاً غيره. فهو كالمحب الصادق، الذي همته التفتيش على محبوبه. وكذا حال الصادق في طلب العلم، وحال الصادق في طلب الدنيا. فكل صادق في طلب شيء لا يستقر له قرار. ولا يدوم على حالة واحدة.

وأيضاً: فإن الصادق مطلوبه رضى ربه، وتنفيذ أوامره، وتتبع محابه. فهو متقلب فيها يسير معها أين توجهت ركائبها. ويستقل معها أين استقلَّت مضاربها فبينا هو في صلاة إذ رأيته في ذكر[1] ثم في غزو، ثم في حج. ثم في إحسان للخلق بالتعليم وغيره، من أنواع النفع. ثم في أمر بمعروف، أو نهي عن منكر. أو في قيام بسبب فيه عمارة الدين والدنيا، ثم في عيادة مريض، أو تشييع جنازة. أو نصر مظلوم ــ إن أمكن ــ إلى غير ذلك من أنواع القُرَب والمنافع.

فهو في تفرق دائم لله، وجمعية على الله. لا يملكه رسم ولا عادة ولا وضع. ولا يتقيد بقيد ولا إشارة. ولا بمكان معين يصلي فيه لا يصلي في غيره. وزيٍّ معين لا يلبس سواه. وعبادة معينة لا يلتفت إلى غيرها، مع فضل غيرها عليها،

(١) وهل الصلاة إلا الذكر الأكبر. فإن كان المراد: ذكر الصوفية ورقصهم ــ وبرأ الله الإمام ابن القيم من ذلك ــ فهذا ليس ذكراً. وإنما هو لعب مع الشيطان ومشاقة للرحمن. وأما ذكر الله ــ الذي تطمئن به قلوب المؤمنين ــ: فهو أن يكونَ قلبك حاضراً مع الله ربك في كل حركة وسكنة وشأن. في يقظة ويقين: أنها من الله الرحمن الرحيم. يربيك بها ويبتليك بها، لتكون بها من المفلحين في الأولى والأخرى فتشكره على نعمه: بحسن الثناء عليه، وحسن الانتفاع بها. فتضعها مواضعها على الوجه الذي يرضاه الله ويحبه لك.

أو هي أعلى من غيرها من الدرجة. وبُعْد ما بينها كبعد ما بين السماء والأرض.

فإن البلاء والآفات والرياء والتصنع، وعبادة النفس، وإيثار مرادها، والإشارة إليها: كلها في هذه الأوضاع، والرسوم والقيود، التي حبست أربابها عن السير إلى قلوبهم. فضلاً عن السير من قلوبهم إلى الله تعالى. فإذا خرج أحدهم عن رسمه ووضعه وزيِّه وقيده وإشارته ــ ولو إلى أفضل منه ــ استهجن ذلك. ورآه نقصاً، وسقوطاً من أعين الناس، وانحطاطاً لرتبته عندهم. وهو قد انحط وسقط من عين الله.

وقد يحسُّ أحدهم ذلك من نفسه وحاله. ولا تَدَعه رسومه وأوضاعه وزيُّه وقيوده: أن يسعى في ترميم ذلك وإصلاحه. وهذا شأن الكذاب المرائي الذي يبدي للناس خلاف ما يعلمه الله من باطنه، العامل على عمارة نفسه ومرتبته. وهذا هو النفاق بعينه. ولو كان عاملاً على مراد الله منه، وعلى الصدق مع الله: لأثقلته تلك القيود. وحبسته تلك الرسوم. ولرأى الوقوف عندها ومعها عين الانقطاع عن الله لا إليه. ولما بالى أيَّ ثوب لبس، ولا أيَّ عمل عمل، إذا كان على مراد الله من العبد.

فكلام أبي القاسم الجنيد حق، كلام راسخ في الصدق، عالم بتفاصيله وآفاته، ومواضع اشتباهه بالكذب.

وأيضاً فحمل الصدق كحمل الجبال الرواسي. لا يطيقه إلا أصحاب العزائم. فهم يتقلبون تحته تقلب الحامل بحمله الثقيل. والرياء والكذب خفيف كالريشة لا يجد له صاحبه ثقلاً ألبتة. فهو حامل له في أي موضع اتفق، بلا تعب ولا مشقة ولا كلفة. فهو لا يتقلب تحت حمله ولا يجد ثقله.

وقال بعضهم: لا يشم رائحة الصدق عبد داهن نفسه أو غيره.

وقال بعضهم: الصادق الذي يتهيأ له أن يموت ولا يستحيي من سره لو كشف، قال الله تعالى: ﴿ فَتمنَّوا الموتَ إنْ كُنتم صَادِقِينَ ﴾[1].

قلت: هذه الآية فيها للناس كلام معروف.

قالوا: إنها معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم. أعجز بها اليهود. ودعاهم إلى تمني الموت. وأخبر: أنهم لا يتمنونه أبداً. وهذا عَلَم من أعلام نبوته صلى الله عليه وسلم، إذ لا يمكن الاطلاع على بواطنهم إلا بأخبار الغيب. ولم ينطق الله ألسنتهم بتمنيه أبداً.

وقالت طائفة: لما ادعت اليهود: أن لهم الدار الآخرة عند الله، خالصة من دون الناس، وأنهم أبناؤه وأحباؤه وأهل كرامته، كذبهم الله في دعواهم. وقال: إن كنتم صادقين فتمنوا الموت. لتصلوا إلى الجنة دار النعيم، فإن الحبيب يتمنى لقاء حبيبه. ثم أخبر سبحانه: أنهم لا يتمنونه أبداً بما قدمت أيديهم من الأوزار والذنوب الحائلة بينهم وبين ما قالوه. فقال «ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم».

وقالت طائفة –منهم محمد بن إسحاق وغيره– هذه من جنس آية المباهلة، وأنهم لما عاندوا، ودفعوا الهدى عياناً. وكتموا الحق: دعاهم إلى أمر يحكم بينهم وبينه. وهو أن يدعوا بالموت على الكاذب المفتري. و «التمني» سؤال ودعاء، فتمنوا الموت، وادعوا به على المبطل الكاذب المفتري.

وعلى هذا فليس المراد: تمنوه لأنفسكم خاصة كما قاله أصحاب القولين الأولين. بل معناه: ادعوا بالموت وتمنوه للمبطل. وهذا أبلغ في إقامة الحجة وبرهان الصدق، وأسلم من أن يعارضوا رسول الله بقولهم: فتمنوه أنتم أيضاً. إن كنتم محقين أنكم أهل الجنة. لتقدموا على ثواب الله وكرامته. وكانوا أحرص شيء على معارضته، فلو فهموا منه ما ذكره أولئك لعارضوه بمثله.

---

(١) سورة البقرة الآية ٩٤.

وأيضاً فإنا نشاهد كثيراً منهم يتمنى الموت لضره وبلائه، وشدة حاله. ويدعو به. وهذا بخلاف تمنيه والدعاء به على الفرقة الكاذبة. فإن هذا لا يكون أبداً. ولا وقع من أحد منهم في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ألبتة. وذلك لعلمهم بصحة نبوته وصدقه، وكفرهم به حسداً وبغياً. فلا يتمنوه أبداً. لعلمهم أنهم هم الكاذبون. وهذا القول: هو الذي نختاره. والله أعلم بما أراد من كتابه.

وقال إبراهيم الخواص: الصادق لا تراه إلا في فرض يؤديه، أو فضل يعمل فيه.

وقال الجنيد: حقيقة الصدق: أن تصدق في موطن لا ينجيك منه إلا الكذب.

وقيل: ثلاث لا تخطىء الصادق: الحلاوة، والملاحة، والهيبة.

وفي أثر إلهي «من صدقني في سريرته صدقته في علانيته عند خلقي».

وقال سهل بن عبدالله: أول خيانة الصديقين: حديثهم مع أنفسهم.

وقال يوسف بن أسباط: لأن أبيت ليلة أعامل الله بالصدق أحب إليَّ من أضرب بسيفي في سبيل الله.

وقال الحارث المحاسبي: الصادق هو الذي لا يبالي لو خرج كلّ قَدْر له في قلوب الخلق من أجل صلاح قلبه. ولا يحب اطلاع الناس على مثاقيل الذر من حسن عمله. ولا يكره أن يطلع الناس على السيىء من عمله. فإن كراهته لذلك دليل على أنه يحب الزيادة عندهم. وليس هذا من علامات الصديقين.

وفي هذا نظر. لأن كراهته لاطلاع الناس على مساوىء عمله من جنس كراهته للضرب والمرض وسائر الآلام. وهذا أمر جبلي طبيعي. ولا يُخرج صاحبه عن الصدق، لاسيما إذا كان قدوة متبعاً. فإن كراهته لذلك من علامات صدقة. لأن فيها مفسدتين: مفسدة ترك الاقتداء به، واتباعه على الخير

وتنفيذه. ومفسدة اقتداء الجهال به فيها. فكراهيته لاطلاعهم على مساوىء عمله: لا تنافي صدقه، بل قد تكون من علامات صدقه.

نعم المنافي للصدق: أن لا يكون له مراد سوى عمارة حاله عندهم، وسكناه في قلوبهم تعظيماً له. فلو كان مراده تنفيذاً لأمر الله، ونشراً لدينه، وأمراً بالمعروف، ونهياً عن المنكر، ودعوة إلى الله: فهذا الصادق حقاً. والله يعلم سرائر القلوب ومقاصدها.

وأظن أن هذا هو مراد المحاسبي بقوله «ولا يكره اطلاع الناس على السيء من عمله» فإنهم يريدون ذلك فضولاً، ودخولاً فيما لا يعني. فرضي الله عن أبي بكر الصديق حيث قال «لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، والله لو منعوني عناقاً ـ أو عقالاً ـ كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه» فهذا وأمثاله يعدونه و يرونه من سيىء الأعمال عند العوام والجهال.

وقال بعضهم: من لم يؤد الفرض الدائم لم يقبل منه الفرض المؤقت.

قيل: وما الفرض الدائم؟ قال: الصدق.

وقيل: من طلب الله بالصدق أعطاه مرآة يبصر فيها الحق والباطل.

وقيل: عليك بالصدق حيث تخاف أنه يضرك. فإنه ينفعك. ودع الكذب حيث ترى أنه ينفعك. فإنه يضرك. وقيل: ما أملق تاجر صدوق.

تعريف الصدق:

قال صاحب المنازل:

«الصدق: اسم لحقيقة الشيء بعينه حصولاً ووجوداً».

الصدق: هو حصول الشيء وتمامه، وكمال قوته، واجتماع أجزائه، كما يقال: عزيمة صادقة. إذا كانت قوية تامة، وكذلك: محبة صادقة، وإرادة صادقة. وكذا قولهم: حلاوة صادقة. إذا كانت قوية تامة ثابتة الحقيقة. لم ينقص منها شيء.

ومن هذا أيضاً: صدق الخبر. لأنه وجود المخبر بتمام حقيقته في ذهن السامع.

فالتمام والوجود نوعان: خارجي، وذهني. فإذا أخبرت المخاطب بخبر صادق حصلت له حقيقة المخبر عنه بكماله وتمامه في ذهنه.

ومن هذا: وَصْفُهم الرمح بأنه «صادق الكعوب» إذا كانت كعوبه صُلبة قوية ممتلئة.

درجات الصدق:

قال «وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى:

صدق القصد. وبه يصح الدخول في هذا الشأن. ويتلافى به كل تفريط. ويتدارك به كل فائت. ويعمر كل خراب. وعلامة هذا الصادق: أن لا يتحمل داعية تدعو إلى نقض عهد. ولا يصبر على صحبة ضد. ولا يقعد عن الجد بحال».

يعني بصدق القصد: كمال العزم، وقوة الإرادة، بأن يكون في القلب داعية صادقة إلى السلوك، وميل شديد يقهر السر على صحة التوجه. فهو طلب لا يمازجه رياء ولا فتور. ولا يكون فيه قسمة بحال. ولا يصح الدخول في شأن السفر إلى الله، والاستعداد للقائه إلا به.

و «يتلافى به كل تفريط» فإنه حامل على كل سبب ينال به الوصول، وقطع كل سبب يحول بينه وبينه. فلا يترك فرصة تفوته. وما فاته من الفرص السابقة تداركها بحسب الإمكان. فيصلح من قلبه ما مَزَّقته يد الغفلة والشهوة. ويُعَمِّر منه ما خربته يد البطالة. ويوقد فيه ما أطفأته أهوية النفس. وَيَلُمُّ منه ما شَعَّثته يد التفريط والإضاعة. ويسترد منه ما نهبته أَكُفُّ اللصوص

والسراق. ويزرع منه ما وجده بوراً من أراضيه. ويقلع ما وجده شوكاً وشَبْرقاً في نواحيه. ويستفرغ منه ما ملأته مواد الأخلاط الرديئة الفاسدة المترامية به إلى الهلاك والعطب. ويداوي منه الجراحات التي أصابته من عبرات الرياء. ويغسل منه الأوساخ والحوبات التي تراكمت عليه على تقادم الأوقات، حتى لو اطلع عليه لأحزنه سواده ووسخه الذي صار دباغاً له، فيطهره بالماء البارد من ينابيع الصدق الخالصة من جميع الكدورات، قبل أن يكون طهوره بالجحيم والحميم. فإنه لا يجاوز الرحمن قلب دنس بأوساخ الشهوات والرياء أبداً. ولا بد من طهور. فاللبيب يؤثر أسهل الطهورين وأنفعهما. والله المستعان.

وقوله «وعلامة هذا الصادق: أن لا يتحمل داعية تدعو إلى نقض عهد».

يعني أن الصادق حقيقة: هو الذي قد انجذبت قوى روحه كلها إلى إرادة الله وطلبه، والسير إليه، والاستعداد للقائه. ومن تكون هذه حاله: لا يحتمل سبباً يدعوه إلى نقض عهده مع الله بوجه.

وقوله «ولا يصبر على صحبة ضد».

الضد عند القوم: هم أهل الغفلة، وقطاع طريق القلب إلى الله. وأضر شيء على الصادق: صحبتهم، بل لا تصبر نفسه على ذلك أبداً، إلا جمع ضرورة. وتكون صحبتهم له في تلك الحال بقالبه وشبحه، دون قلبه وروحه. فإن هذا لما استحكمت الغفلة عليه كما استحكم الصدق في الصادق: أحست روحه بالأجنبية التي بينه وبينهم بالمضادة. فاشتدت النفرة. وقوي الهرب. وبحسب هذه الأجنبية وإحساس الصادق بها: تكون نفرته وهربه عن الأضداد. فإن هذا الضد إن نطق أحس قلب الصادق: أنه نطق بلسان الغفلة، والرياء والكبر، وطلب الجاه. ولو كان ذاكراً أو قارئاً، أو مصلياً أو حاجاً، أو غير ذلك. فنفر قلبه منه. وإن صمت أحس قلبه: أنه صمت على غير حضور وجمعية على الله، وإقبال بالقلب عليه، وعكوف السر عليه. فينفر منه أيضاً. فإن قلب الصادق قوي الإحساس. فيجد الغيرية والأجنبية من الضد. ويشم القلبُ

القلبَ كما يشم الرائحة الخبيثة. فيزوي وجهه لذلك. ويعتريه عبوس. فلا يأنس به إلا تكلفاً. ولا يصاحبه إلا ضرورة. فيأخذ من صحبته قدر الحاجة، كصحبة من يشتري منه، أو يحتاج إليه في مصالحه، كالزوجة والخادم ونحوه.

قوله «ولا يقعد عن الجد بحال».

يعني أنه كان صادقاً في طلبه مستجمع القوة: لم يقعد به عزمه عن الجد في جميع أحواله. فلا تراه إلا جاداً. وأمره كله جد.

قال «**الدرجة الثانية:** أن لا يتمنى الحياة إلا للحق. ولا يشهد من نفسه إلا أثر النقصان. ولا يلتفت إلى ترفيه الرخص».

أي لا يحب أن يعيش إلا ليشبع من رضى محبوبه. ويقوم بعبوديته. ويستكثر من الأسباب التي تقربه إليه، وتدنيه منه. لا لعلة من علل الدنيا. ولا لشهوة من شهواتها، كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه «لولا ثلاث لما أحببت البقاء: لولا أن أحمل على جياد الخيل في سبيل الله، ومكابدة الليل، ومجالسة أقوام ينتقون أطايب الكلام، كما يُنْتَقي أطايب التمر».

يريد رضى الله عنه: الجهاد، والصلاة، والعلم النافع. وهذه درجات الفضائل. وأهلها هم أهل الزلفى، والدرجات العليا.

وقال معاذ رضي الله عنه عند موته «اللهم إنك تعلم أني لم أكن أحب البقاء لجري الأنهار، ولا لغرس الأشجار، ولا لنكح الأزواج، ولكن لظمأ الهواجر، ومكابدة الليل، ومزاحمة العلماء بالركب عند حِلَق الذكر».

* * *

وقوله «ولا يشهد من نفسه إلا أثر النقصان».

يعني لا يرى نفسه إلا مقصراً. والموجب له لهذه الرؤية: استعظام مطلوبه، واستصغار نفسه، ومعرفته بعيوبها، وقلة زاده في عينه. فمن عرف الله وعرف نفسه: لم ير نفسه إلا بعين النقصان.

وأما قوله « ولا يلتفت إلى ترفيه الرخص ».

فلأنه ــ لكمال صدقه، وقوة إرادته، وطلبه للتقدم ــ: يحمل نفسه على العزائم. ولا يلتفت إلى الرفاهية التي في الرخص.

وهذا لا بد فيه من التفصيل. فإن الصادق يعمل على رضى الحق تعالى ومحابه. فإذا كانت الرخص أحب إليه تعالى من العزائم: كان التفاته إلى ترفيهها. وهو عين صدقه. فإذا أفطر في السفر، وقَصَرَ وجمع بين الصلاتين عند الحاجة إليه. وخفف الصلاة عند الشغل، ونحو ذلك من الرخص التي يحب الله تعالى أن يؤخذ بها: فهذا الالتفات إلى ترفيهها لا ينافي الصدق.

بل هٰهنا نكتة. وهي أنه فرق بين أن يكون التفاته إليها تَرَفُّهاً وراحة. وأن يكون متابعة وموافقة. ومع هذا فالالتفات إليها ترفهاً وراحة لا ينافي الصدق. فإن هذا هو المقصود منها. وفيه شهود نعمة الله على العبد، وتعبده باسمه « البر، اللطيف، المحسن، الرفيق » فإنه رفيق يحب الرفق. وفي الصحيح « مَا خُيِّر رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا أختار أيسرهما. ما لم يكن إثماً » لما فيه من روح التعبد باسم « الرفيق، اللطيف » وإجمام القلب به لعبودية أخرى. فإن القلب لا يزال ينتقل في منازل العبودية. فإذا أخذ بترفيه رخصة محبوبه: استعد بها لعبودية أخرى. وقد تقطعه عزيمتها عن عبودية هي أحب إلى الله منها، كالصائم في السفر الذي ينقطع عن خدمة أصحابه، والمفطر الذي يضرب الأخبية، ويسقي الركاب، ويضم المتاع. ولهذا قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم « ذهب المفطرون اليوم بالأجر ».

أما الرخص التأويلية، المستندة إلى اختلاف المذاهب، والآراء التي تصيب وتخطىء: فالأخذ بها عندهم عين البطالة مناف. للصدق.

قال « **الدرجة الثالثة**: الصدق في معرفة الصدق. فإن الصدق لا يستقيم ــ في علم أهل الخصوص ــ إلا على حرف واحد. وهو أن يتفق رضى الحق بعمل العبد، أو حاله، أو وقته، وإيقان العبد وقصده: بكون العبد راضياً

مرضياً. فأعماله إذن مرضية. وأحواله صادقة. وقصوده مستقيمة. وإن كان العبد كُسيَ ثوباً معاراً. فأحسن أعماله: ذنب. وأصدق أحواله: زور. وأصفى قصوده: قعود».

يعني أن الصدق المتحقق إنما يحصل لمن صدق في معرفة الصدق. فكأنه قال: لا يحصل حال الصدق إلا بعد معرفة علم الصدق.

ثم عَرَّف حقيقة الصدق. فقال «لا يستقيم الصدق ــ في علم أهل الخصوص ــ إلا على حرف واحد. وهو أن يتفق رضى الحق بعمل العبد، أو حاله، أو وقته، وإيقانه، وقصده» وهذا موجب الصدق وفائدته وثمرته.

فالشيخ ذكر الغاية الدالة على الحقيقة التي يعرف انتفاء الحقيقة بانتفائها. وثبوتها بثبوتها.

فإن العبد إذا صدق الله: رضي الله بعمله، وحاله و يقينه، وقصده. لا أن رضى الله نفس الصدق. وإنما يعلم الصدق بموافقة رضاه سبحانه. ولكن من أين يعلم العبد رضاه؟.

فمن هٰهنا كان الصادق مضطراً ــ أشد ضرورة ــ إلى متابعة الأمر، والتسليم للرسول صلى الله عليه وسلم، في ظاهره و باطنه، والاقتداء به، والتعبد بطاعته في كل حركة وسكون، مع إخلاص القصد لله عز وجل. فإن الله تعالى لا يرضيه من عبده إلا ذلك. وما عدا هذا فقوتُ النفس، ومجرد حظها، واتباع أهوائها. وإن كان فيه من المجاهدات والرياضات والخلوات ما كان. فإن الله سبحانه وتعالى أبى أن يقبل من عبده عملاً، أو يرضى به، حتى يكون على متابعة رسوله صلى الله عليه وسلم، خالصاً لوجهه سبحانه.

ومن هٰهنا يفارق الصادق أكثر السالكين. بل يستوحش في طريقه. وذلك لقلة سالكها. فإن أكثرهم سائرون على طرق أذواقهم، وتجريد أنفاسهم لنفوسهم، ومتابعة رسومِ شيوخهم. والصادق في وادٍ. وهؤلاء في وادٍ.

وقوله « فيكون العبد راضياً مرضياً ».

لأنه قد رضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولاً. فرضي الله به عبداً. وأعمالُه إذاً مرضية لله. وأحواله صادقة مع الله. وقصوده مستقيمة على متابعة أوامر الله عز وجل.

وقوله « وإن كان العبد كُسِيَ ثوباً معاراً، فأحسن أعماله: ذنب. وأصدق أحواله: زور. وأصفى قصوده: قعود » هذا يراد به أمران.

أحدهما: أن يكسى حلية الصادقين. ويلبس ثيابهم على غير قلوبهم وأرواحهم. فثوب الصدق عارية له، لا ملك له. فهو كالمتشبع بما لم يُعطَ. فإنه كلابس ثوبي زور. فهذا أحسن أعماله: ذنب يعاقب عليه. كما يعاقب المقتول في الجهاد، والقارىء القرآن المتنسك، والمتصدق، ويكونون أول من تُسَعَّر بهم النار يوم القيامة. لما لبسوا ثياب الصادقين على قلوب المرائين.

هذا معنى صحيح. ما أظن الشيخ قصده.

وإنما أظنه قصد معنى آخر. وهو أنه متى تيقن العبد: أن وجوده ثوب معار، ليس منه، ولا له. وإنما إيجاده وصفاته، وإرادته، وقدرته، وأعماله: عارية من الفَعَّال وحده. والعبد ليس له من ذاته إلا العدم. فوجوده، وحياته: ثوب أعيره. فمتى نظر بعين الحقيقة إلى كسوته: رأى أحسن أعماله ذنوباً في هذا المقام. وأصدق أحواله زوراً، وأصفى قصوده قعوداً. فلا يرى لنفسه منه عملاً، ولا حالاً ولا قصداً. فإنه ليس له من نفسه إلا الجهل والظلم. فكل ما من النفس: فهو ذنب وزور وقعود. وما كان مرضياً فهو بالله ومن الله ولله. لا بالنفس، ولا منها، ولا لها. فإن العبد إذا رأى أنه قد فعل الطاعة: كانت رؤيته لذلك ذنباً. فإنه قد نسب الفعل إليه. والله في الحقيقة هو المنفرد بالفعل[(١)]

(١) ولم يرد هذا أيضاً ولا قصده. فإنما كلامه بلسان «ما وحد الواحد من واحد. وكل من وحده جاحد» فعندهم الوجود كله مظاهر وثوب مستعار للحقيقة التي هي هو، وهو هي.

فعلى هذا لا يتخلص العبد من الذنب قط. فإنه إذا خلص فعله من الرياء ومن كل شيء يفسده: اقترن به آخر. لا يمكنه الخلاص منه. وهو اعتقاده: أنه هو الفاعل.

والصواب: أن هذا ليس بذنب، ولا هو مقدور للعبد ولا مأمور به. والكمال في حقه: أن يشهد الأمر كما هو عليه، وأنه فاعل حقيقة، كما أضاف الله إليه الفعل في كتابه كله. والله هو الذي جعله فاعلاً. فإذا شهد نفسه فاعلاً حقيقة. وشهد فاعليته بالله، ومن الله. لا من نفسه: فلا ذنب في هذا الشهود، ولا زور بحمد الله. وهو نظر بمجموع عينيه إلى السبب، والمسبب، والشرع، والقدر، والخلق، والأمر، وأنه متى شهد نفسه عاصياً، مخالفاً، مذنباً: كان عاصياً بهذا الشهود. لأن الفاعل فيه غيره. وهذا منافٍ للعبودية أشد منافاة. وهو من سير القوم إلى شهود الحقيقة الكونية، واعتقادهم: أنه غاية السالكين.

فإن قيل: الشيخ هٰهنا ما نطق بلسان الأبرار. وإنما نطق بلسان المقربين. ولا ريب أن «حسنات الأبرار سيئات المقربين» ولسنا نريد أن شهود فعله ذنب في الشرع، بل يكون حسنة كما ذكرتم. لكن هو حسنة للبَرِّ، ذنب للمقرَّب. فإن نصيب البر من السيئة: ما جاء به العلم. ونصيب المقرب: ما جاءت به المعرفة التي هي أخص من العلم.

قيل: هذا أيضاً باطل قطعاً. فإن المعرفة الصحيحة: مطابقة للحق في نفسه شرعاً وقدراً. ومخالف ذلك فمعرفة فاسدة.

والحق في نفس الأمر: نسبة الأفعال إلى الفاعلين قياماً ومباشرة، وصدوراً منهم. وذلك محل الأمر والنهي، والثواب والعقاب.

والقدح في ذلك مستلزم لإبطال الشرع والجزاء. فإن الشرع إنما أمر بأفعالنا ونهى عنها. والجزاء إنما ترتب عليها. فشهود أفعالنا كذلك من تمام الإيمان

بالشرع والجزاء. ونسبتها إلى الرب تعالى، قضاء وقدراً، وخلقاً للأسباب التي منها إرادتنا وقدرتنا. فلم يجبرنا عليها ولم يكرهنا. بل خلقها بما أعطانا من القدرة والإرادة، اللتين هما من أسباب الفعل.

فهذا المشهد يحقق عبودية «إياك نستعين» والمشهد الأول: يحقق عبودية «إياك نعبد» وهما يحققان مشهدي ﴿ فمن شاءَ اتَّخذَ إلىٰ ربِّهِ سَبيلاً * وما تَشَاؤُونَ إلاَّ أنْ يَشاءَ الله ﴾[1] وقوله: ﴿ لمنْ شاءَ منْكُمْ أنْ يَستقيمَ * وما تَشاءُونَ إلاَّ أنْ يشاءَ اللهُ ربُّ العالمينَ ﴾[2].

وما جاء به العلم لا يناقض ما جاءت به المعرفة. بل المعرفة روح العلم ولُبُّه وكماله. وحقيقتها: العلم الذي أثمر لصاحبه مقصوده. ولسان الأبرار لا يخالف لسان المقربين. إنما يخالف لسان الفجار.

نعم لسان المقربين أعلى منه وأرفع، على مقتضى أعمالهم وأحوالهم. فنسبته إليه: كنسبة مقام التوكل إلى الرضى، والرضى إلى الحمد والشكر.

فإن قيل: كلامكم هذا بلسان العلم. ولو تكلمتم بلسان الحال لعلمتم صحة ما ذكرناه. فإن صاحب الحال صاحب شهود. وصاحب العلم صاحب غيبة. والشاهد يرى ما لا يرى الغائب. ونحن نشير إليكم إشارة حالية علمية. تنزلاً من الحال إلى العلم.

فنقول: الحال تأثر عن نور من أنوار الأحدية والفردانية. يستر العبد عن نفسه، ويبدي ظهور مشهوده. ولا ريب أن في هذا الحال قد يعتقد. أن الشاهد هو المشهود. حتى قال أبو يزيد في مثل هذا الحال: سبحاني سبحاني، وما في الجبة إلا الله. ولا شك أن هذا الاعتقاد زور. وأن سببه نور من أنوار الأحدية[3]، وصاحبه معذور. ما دام مستوراً عن نفسه بوارده. فإذا رد إلى

---

(١) سورة الدهر الآية (٢٩-٣٠).

(٢) سورة التكوير الآية (٢٨-٢٩).

(٣) بل ظلمة كثيفة شيطانية إبليسية.

رسمه وعقله وحِسّه: حال ذلك الحال وزال، وعلم صاحبه أنه كان زوراً. حيث ظن أن الشاهد هو المشهود.

فإن أنكرتم ذلك فلا كلام معكم. وإن اعترفتم به حصل المقصود.

فهذا معنى كون أصدق أحوال الصادق: زورا. وإذا عرف هذا في الحال: عرف مثله في كون أحسن أعماله: ذنباً. فإنه ــ لصدقه في الطلب، وبذله الجهد في العمل، واستفراغه الوسع فيه ــ يغيب بذلك عن شهود الحقيقة الكونية، وأن المحرك له سواه، وأنه آلة ومجرى للمشيئة، وأن نفسه أعجز وأضعف من أن يكون لها، أو بها، أو منها: فعل، أو إرادة، أو حركة. فإذا رجع إلى الحقيقة فشهد منة الله عليه، وأنه هو المحرك له، وأن مشيئته هي التي أوجبت سعيه، رأى أحسن أعماله: ذنباً بهذا الاعتبار.

وأما «رؤيته أصفى قصوده: قعوداً» فلأن القاصد إلى الحقيقة متى شهد مقصوده: قعد عن قصده. فإن المقصود المراد: أقرب إلى اللسان من نطقه، وإلى القلب من قصده. فالقصد إليه: هو عين القعود عن القصد. لأن القصد إنما يكون لبعيد عن القاصد. أما من هو أقرب إلى القاصد من ذاته: فمتى شاهد القاصد الحقيقة: علم أن قصده عين القعود عن قصده. والعبادة تزيد هذا المعنى جفوة. والحوالة فيه على الحال والذوق.

فالجواب، أن يقال: من أحالك على الحال فما أنصفك. فإنه أحالك على أمر مشترك بين الحق والباطل. فإن كل من اعتقد شيئاً وطلبه طلباً صادقاً، واستفرغ وسعه في الوصول إليه: كان له لا محالة في حال ليست لغيره. بحسب صدقه في طلبه، وجمع همته وقصده عليه. وهذا يكون للأبرار والفجار، بل لأولياء الله وأعدائه. فيكون الرجل له شهود بمشهوده، وحال في طلبه، لا يوجب كونه حقاً ولا باطلاً. فإن كل من اعتقد عقيدة، وارتاض وصقل قلبه بأنواع الرياضة. وجزم بما اعتقده: تجلّت له صورة معتقده في عالم نفسه. فيظن ذلك كشفاً صحيحاً. وإن كان صادقاً في طلبه وحبه لما اعتقده: كان له فيه

حال وتأثير بحسبه. فالحوالة على الحال حوالة مفلس من العلم على غير مليء به.

ومن هٰهنا دخل الداخل على أكثر السالكين. وانعكس سيرهم، حيث أحالوا العلم على الحال. وحكّموه عليه.

وسير أولياء الله وعباده الأبرار والمقربين: بخلاف هذا. وهو إحالة الحال على العلم، وتحكيمه عليه وتقديمه، ووزنه به وقبول حكمه. فإن وافقه العلم، وإلا كان حالاً فاسداً، مُنحرفاً عن أحوال الصادقين بحسب بعده عن العلم. فالعلم حاكم والحال محكوم عليه. والعلم راع والحال من رعيته. فمن لم يكن هذا أصل بناء سلوكه فسلوكه فاسد. وغايته: الانسلاخ من العلم والدين. كما جرى ذلك لمن جرى له [(١)]. وبالله المستعان.

ونحن لا ننكر ما ذكرتم ـ من غيبة الشاهد بمشهوده عن شهوده، وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته، وبمحبوبه عن حبه ـ لكن ننكر كون هذا أكمل حالاً من صاحب البقاء والتميز، وشهود الحقائق على ما هي عليه. فلا يحتاج أن يشهد حاله زوراً. لأنه لم يحصل له ما حصل لصاحب السكر والاصطلام من الزور. فهو أكمل منه حقيقة وشرعاً.

وأما الغائب عن الحقيقة الكونية بشهود فعله: فإنه متى صحبه استصحاب عقد التوحيد، وأن مصدر كل شيء مشيئة الله وحده، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا يتحرك متحرك في ظاهره أو باطنه إلا به سبحانه: فلا تضره الغيبة عن هذا المشهد، باستغراقه في القصد والطلب والفعل. إذ حكمُه جار عليه في هذه الحال. وليس ضيق قلبه عن استحضار ذلك وقت استجماع إرادته وفعله وطلبه: ذنباً. لا للخاصة ولا للعامة. ولا بالنسبة إلى مقامه أيضاً. فإن الذنب تعمد مخالفة الأمر. وهذا ليس كذلك. ولا هو مطالب بالغيبة عن شهود الحقيقة، والفناء فيها عن شهود الفعل وقيامه به، مع اعتقاد أنه بمشيئة الله وحوله وقوته.

---

(١) ممن قال: سبحاني سبحاني، وما في الجبة إلا الله. وما وحد الواحد من واحد.

وأما ما ذكرتم من أن مشاهدة القُرَب تجعل القصد قعوداً: فكلام له خبيء.
وقد أفصح عنه بعض المغرورين المخدوعين بقوله:

ما بال عينك لا يَقَرُّ قرارها؟ وإلامَ ظلك لا يني متنقلاً؟
فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن إلا إليك. إذا بلغت المنزلا

وكأن صاحبه يشير إلى أنه وجود قلبه ولسانه. ووجوده أقرب إليه من إرادته ولطفه. هذا خبيء هذا الكلام. وتعالى الله عن إلحاد هذا وأمثاله وإفكهم علواً كبيراً. بل هو سبحانه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه.

وأما ما ذكرتم من القرب: فإن أردتم عموم قربه إلى كل لسان من نطقه وإلى كل قلب من قصده: فهذا ـ لو صح ـ لكان قرب قدرة وعلم وإحاطة، لا قرباً بالذات والوجود. فإنه سبحانه لا يمازج خلقه، ولا يخالطهم، ولا يتحد بهم. مع أن هذا المعنى لم يرد عن الله ورسوله، ولا عن أحد من السلف الأخيار تسميته قرباً، ولم يجيء القرب في القرآن والسنة قط إلا خاصاً كما تقدم.

وإن أردتم القرب الخاص إلى اللسان والقلب: فهذا قرب المحبة، وقرب الرضى والأنس، كقرب العبد من ربه وهو ساجد. وهو نوع آخر من القرب. لا مثال ولا نظير. فإن الروح والقلب يقربان من الله وهو على عرشه، والروح والقلب في البدن. وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك.

وهذا القرب لا ينافي القصد والطلب، بل هو مشروط بالقصد. فيستحيل وجوده بدونه. وكلما كان الطلب والقصد أتم: كان هذا القرب أقوى.

فإن قيل: فكيف تصنعون بقوله تعالى: ﴿ ولقد خلقنا الإنسانَ ونعلمُ ما توسوسُ بِهِ نفسهُ، ونحنُ أقربُ إليهِ مِنْ حَبْلِ الوريدِ ﴾[1]؟

قيل: هذه الآية فيها قولان للناس.

أحدهما: أنه قربه بعلمه. ولهذا قرنه بعلمه بوسوسة نفس الإنسان.

---

(١) سورة ق الآية ١٦.

و « حبلُ الوريد » حبل العنق، وهو عرق بين الحلقوم والودَجين الذي متى قطع مات صاحبه. وأجزاء القلب وهذا الحبل يحجب بعضها بعضاً. وعلم الله بأسرار العبد وما في ضميره لا يحجبه شيء.

والقول الثاني: أنه قربه من العبد بملائكته الذين يصلون إلى قلبه. فيكون أقرب إليه من ذلك العرق. اختاره شيخنا.

وسمعته يقول: هذا مثل قوله: ﴿ نحن نقصُّ عليكَ أحْسَنَ القَصَصِ ﴾[1] وقوله: ﴿ فإذا قرأناهُ فاتَّبع قرآنهُ ﴾[2] فإن جبريل عليه السلام هو الذي قصه عليه بأمر الله. فنسب تعليمه إليه. إذ هو بأمره، وكذلك جبريل هو الذي قرأه عليه. كما في صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير هذه الآية « فإذا قرأه رسولنا فأنصت لقراءته حتى يقضيها ».

قلت: أول الآية يأبى ذلك. فإنه يقال ﴿ ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ﴾ قال: وكذلك خلقه للإنسان إنما هو بالأسباب، وتخليق الملائكة.

قلت: وفي صحيح مسلم من حديث حذيفة بن أسيد رضي الله عنه في تخليق النطفة « فيقول الملك الذي يخلقه: يا رب، ذكر أم أنثى؟ أسَوِيٌّ أم غير سوي؟ فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك » فهو سبحانه الخالق وحده. ولا ينافي ذلك استعمال الملائكة بإذنه ومشيئته وقدرته في التخليق. فإن أفعالهم وتخليقهم خلق به سبحانه. فما ثَمَّ خالق على الحقيقة غيره.

والمقصود: أن هذا موضع ضلت فيه أفهام. وزلت فيه أقدام، واشتبهت فيه معية العلم والقدرة والإحاطة بالقرب. واشتبهت فيه آثار قرب المحبة والرضى والموافقة، وغلبة ذكره، ومراقبته بقرب ذاته. واشتبه فيه ما في الذهن بما في

---

(١) سورة يوسف الآية ٣.

(٢) سورة القيامة الآية ١٨.

الخارج. واشتبه اضمحلال شهود الرسم وانمحاؤه من القلب بعدمه وفنائه. واشتبهت فيه آثار الصفات بحقيقتها، وأنوار المعرفة بأنوار الذات.

وأصحابه ــ لتحكيمهم الحال والذوق ــ لا يلتفتون إلى لسان العلم، ولا يصغون إليه. وفي هذا كفاية. والله المستعان.

منزلة الايثار:

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الإيثار».

قال الله تعالى: ﴿ وَ يُؤْثِرُونَ علىٰ أنفسِهِمْ ولو كانَ بِهِمْ خَصَاصَة، ومَنْ يُوقَ شُحَّ نفسِهِ فأولئكَ هُمُ المفلحونَ ﴾ (١).

فالإيثار ضد الشح. فإن المؤثر على نفسه تارك لما هو محتاج إليه. والشحيح: حريص على ما ليس بيده. فإذا حصل بيده شيء شَحَّ عليه. وبخل باخراجه. فالبخل ثمرة الشح. والشح يأمر بالبخل، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «إياكم والشح. فإن الشح أهلك من كان قبلكم. أمرهم بالبخل فبخلوا. وأمرهم بالقطيعة فقطعوا».

فالبخيل: من أجاب داعي الشح. والمؤثر: من أجاب داعي الجود.

كذلك السخاء عما في أيدي الناس هو السخاء. وهو أفضل من سخاء البذل.

قال عبدالله بن المبارك: سخاء النفس عما في أيدي الناس أفضل من سخاء النفس بالبذل.

وهذا المنزل: هو منزل الجود والسخاء والإحسان.

وسمي بمنزل «الايثار» لأنه أعلى مراتبه، فإن المراتب ثلاثة.

إحداها: أن لا ينقصه البذل، ولا يصعب عليه. فهو منزلة «السخاء».

---

(١) سورة التغابن الآية ١٦.

الثانية: أن يعطي الأكثر، و يُبْقِيَ له شيئاً، أو يبقي مثل ما أعطى. فهو « الجود ».

الثالثة: أن يؤثر غيره بالشيء مع حاجته إليه، وهو مرتبة « الإيثار» وعكسها « الأثَرة » وهو استئثاره عن أخيه بما هو محتاج إليه. وهي المرتبة التي قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم للأنصار رضي الله عنهم « إنكم ستلقون بعدي أثَرة. فاصبروا حتى تلقوني على الحوض » والأنصار: هم الذين وصفهم الله بالإيثار في قوله: ﴿ و يُؤثرونَ علىٰ أنفسِهِم ولو كانَ بِهِمْ خَصَاصة ﴾[1] فوصفهم بأعلى مراتب السخاء، وكان ذلك فيهم معروفاً.

وكان قيس بن سعد بن عُبادة رضي الله عنهما من الأجواد المعروفين. حتى إنه مرض مرة، فاستبطأ إخوانَه في العيادة. فسأل عنهم؟ فقالوا: إنهم كانوا يستحيون مما لك عليهم من الدين. فقال: أخزى الله مالاً يمنعُ الإخوان من الزيارة. ثم أمر منادياً ينادي: من كانَ لقيس عليه مال فهو منه في حل. فما أمسى حتى كُسرت عتبة بابه، لكثرة من عاده.

وقالوا له يوماً: هل رأيت أسخى منك؟ قال: نعم. نزلنا بالبادية على إمرأة. فحضر زوجها. فقالت: إنه نزل بك ضيفان. فجاء بناقة فنحرها، وقال: شأنكم؟ فلما كان من الغد جاء بأخرى فنحرها. فقلنا: ما أكلنا من التي نحرتَ البارحة إلا اليسير. فقال: إني لا أطعم ضيفاني البائت. فبقينا عنده يومين أو ثلاثة، والسماء تمطر. وهو يفعل ذلك. فلما أردنا الرحيل وضعنا مائة دينار في بيته، وقلنا للمرأة: اعتذري لنا إليه. ومضينا. فلما طلع النهار إذا نحن برجل يصيح خلفنا: قفوا. أيها الركب اللئام. أعطيتموني ثمن قرايَ؟ ثم إنه لحقنا، وقال: لَتأخُذُنَّه أو لأطاعِننكم برمحي. فأخذناه وانصرف.

فتأمل سر التقدير، حيث قدر الحكيم الخبير ــ سبحانه ــ استئثار الناس

---

(١) سورة التغابن الآية ١٦.

على الأنصار بالدنيا ــ وهم أهل الإيثار ــ ليجازيهم على إيثارهم إخوانهم في الدنيا على نفوسهم بالمنازل العالية في جنات عدن على الناس. فتظهر حينئذ فضيلة إيثارهم ودرجته و يغبطهم من استأثر عليهم بالدنيا أعظم غبطة. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

فإذا رأيت الناس يستأثرون عليك ــ مع كونك من أهل الإيثار ــ فاعلم أنه لخير يراد بك. والله سبحانه وتعالى أعلم.

مراتب الجود:

و «الجود» عشر مراتب.

أحدها: الجود بالنفس. وهو أعلى مراتبه، كما قال الشاعر:

يجود بالنفس، إذ ضَنَّ البخيل بها … والجود بالنفس أقصى غاية الجود

الثانية: الجود بالرياسة. وهو ثاني مراتب الجود. فيحمل الجواد جودُه على امتهان رياسته، والجود بها. والإيثار في قضاء حاجات الملتمس.

الثالثة: الجود براحته ورفاهيته، وإجمام نفسه. فيجود بها تعباً وكَدًّا في مصلحة غيره. ومن هذا جود الإنسان بنومه ولذته لمسامِره، كما قيل:

مُتَيَّمٌ بالنَدَى، لو قال سائله: … هب لي جميع كَرَى عينيك، لم يَنَم

الرابعة: الجود بالعلم وبذله. وهو من أعلى مراتب الجود. والجود به أفضل من الجود بالمال. لأن العلم أشرف من المال.

والناس في الجود به على مراتب متفاوتة. وقد اقتضت حكمة الله وتقديره النافذ: أن لا ينفع به بخيلاً أبداً.

ومن الجود به: أن تبذله لمن يسألك عنه، بل تطرحه عليه طرحاً.

ومن الجود بالعلم: أن السائل إذا سألك عن مسألة: استقصيت له جوابها

جواباً شافياً، لا يكون جوابك له بقدر ما تدفع به الضرورة، كما كان بعضهم يكتب في جواب الفتيا «نعم» أو «لا» مقتصراً عليها.

ولقد شاهدت من شيخ الإسلام ابن تيمية ــ قدس الله روحه ــ في ذلك أمراً عجيباً:

كان إذا سئل عن مسألة حُكمية، ذكر في جوابها مذاهب الأئمة الأربعة، إذا قدر، ومأخذ الخلاف، وترجيح القول الراجح، وذكر متعلقات المسألة التي ربما تكون أنفع للسائل من مسألته. فيكون فرحه بتلك المتعلقات، واللوازم: أعظم من فرحه بمسألته. وهذه فتاويه ــ رحمه الله ــ بين الناس. فمن أحب الوقوف عليها رأى ذلك.

فمن جود الإنسان بالعلم: أنه لا يقتصر على مسألة السائل. بل يذكر له نظائرها ومتعلقها ومأخذها، بحيث يشفيه ويكفيه.

وقد سأل الصحابة رضي الله عنهم النبي صلى الله عليه وسلم عن المتوضىء بماء البحر؟ فقال «هو الطهور ماؤه، الْحِلُّ ميتته» فأجابهم عن سؤالهم. وجاد عليهم بما لعلهم في بعض الأحيان إليه أحوج مما سألوه عنه.

وكانوا إذا سألوه عن الحكم نبههم على علته وحكمته. كما سألوه عن بيع الرطب بالتمر؟ فقال «أينقص الرطب إذا جَفَّ؟ قالوا: نعم. قال: فلا. إذن» ولم يكن يخفى عليه صلى الله عليه وسلم نقصان الرطب بجفافه، ولكن نبههم على علة الحكم. وهذا كثير جداً في أجوبته صلى الله عليه وسلم. مثل قوله «إن بعتَ من أخيك ثمرة. فأصابتها جائحة فلا يَحِلُّ لك أن تأخذ من مال أخيك شيئاً. بِمَ يأخذ أحدكم مال أخيه؟ بغير حق؟» وفي لفظ «أرأيت إن منع الله الثمرة: بم يأخذ أحدكم مال أخيه، بغير حق؟» فصرح بالعلة التي يحرم لأجلها إلزامه بالثمن. وهي مَنْعُ الله الثمرة التي ليس للمشتري فيها صنع.

وكان خصومه ــ يعني شيخ الإسلام ابن تيمية ــ يعيبونه بذلك. ويقولون:

سأله السائل عن طريق مصر ــ مثلاً ــ فيذكر له معها طريق مكة، والمدينة، وخراسان، والعراق، والهند. وأي حاجة بالسائل إلى ذلك؟.

ولعمر الله ليس ذلك بعيب، وإنما العيب: الجهل والكبر. وهذا موضع المثل المشهور:

لــقــبــوه بحـامـض. وهـو خــل مــثــل من لم يـصـل إلى العـنـقـود

الخامسة: الجود بالنفع بالجاه. كالشفاعة والمشي مع الرجل إلى ذي سلطان ونحوه. وذلك زكاة الجاه المطالَبُ بها العبد. كما أن التعليم وبَذْلَ العلم زكاته.

السادسة: الجود بنفع البدن على اختلاف أنواعه. كما قال صلى الله عليه وسلم «يُصْبِح على كل سُلاَمَى من أحدكم صدقة. كل يوم تطلع فيه الشمس، يعدل بين اثنين: صدقة. ويعين الرجل في دابته، فيحمله عليها، أو يرفع له عليها متاعه: صدقة. والكلمة الطيبة: صدقة، وبكل خُطوة يمشيها الرجل إلى الصلاة: صدقة. ويُميط الأذى عن الطريق: صدقة» متفق عليه.

السابعة: الجود بالعرض، كجود أبي ضَمْضَم من الصحابة رضي الله عنهم. كان إذا أصبح قال «اللهم إنه لا مال لي، أتصدق به على الناس. وقد تصدقت عليهم بعرضي، فمن شتمني، أو قذفني: فهو في حل. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: من يستطيع منكم أن يكون كأبي ضمضم؟».

وفي هذا الجود من سلامة الصدر، وراحة القلب، والتخلص من معاداة الخلق ما فيه.

الثامنة: الجود بالصبر، والاحتمال، والإغضاء. وهذه مرتبة شريفة من مراتبه. وهي أنفع لصاحبها من الجود بالمال، وأعزّ له وأنصر، وأملك لنفسه، وأشرف لها. ولا يقدر عليها إلا النفوس الكبار.

فمن صعب عليه الجود بماله فعليه بهذا الجود. فإنه يجتني ثمرة عواقبه الحميدة في الدنيا قبل الآخرة. وهذا جود الفتوة. قال تعالى: ﴿ والجروحَ قِصاصٌ. فمَنْ

تصدَّقَ بِهِ فهو كفارةٌ لهُ ﴾[1] وفي هذا الجود. قال تعالى: ﴿ وجزاءُ سيئةٍ سيئةٌ مثلُها. فمن عفى وأصلحَ فأجرهُ على اللهِ. إنَّه لا يحبُّ الظّالمينَ ﴾[2] فذكر المقامات الثلاثة في هذه الآية: مقام العدل، وأذن فيه. ومقام الفضل، وندب إليه. ومقام الظلم، وحرمه.

التاسعة: الجود بالخُلق والبشر والبسطة. وهو فوق الجود بالصبر، والاحتمال والعفو. وهو الذي بلغ بصاحبه درجة الصائم القائم. وهو أثقل ما يوضع في الميزان. قال النبي صلى الله عليه وسلم «لا تَحْقِرَنَّ من المعروف شيئاً، ولو أن تلقى أخاك ووجهك منبسط إليه» وفي هذا الجود من المنافع والمسار، وأنواع المصالح ما فيه. والعبد لا يمكنه أن يسعهم بخلقه واحتماله.

العاشرة: الجود بتركه ما في أيدي الناس عليهم. فلا يلتفت إليه. ولا يستشرف له بقلبه، ولا يتعرض له بحاله، ولا لسانه. وهذا الذي قال عبدالله ابن المبارك «إنه أفضل من سخاء النفس بالبذل».

فلسان حال القدر يقول للفقير الجواد: وإن لم أعطك ما تجود به على الناس، فَجُدْ عليهم بزهدك في أموالهم. وما في أيديهم، تُفْضِل عليهم، وتزاحمهم في الجود، وتنفرد عنهم بالراحة.

ولكل مرتبة من مراتب الجود مزيد وتأثير خاص في القلب والحال. والله سبحانه قد ضمن المزيد للجواد، والإتلاف للممسك. والله المستعان.

تعريف الإيثار:

قال صاحب المنازل رحمه الله:

«الإيثار: تخصيص واختيار. والأثرة: تَحْسُن طوعاً. وتصح كرهاً».

(١) سورة المائدة الآية ٤٥.

(٢) سورة الشورى الآية ٤٠.

فرق الشيخ بين «الإيثار» و «الأثرة» وجعل «الإيثار» اختياراً و «الأثرة» منقسمة إلى اختيارية، واضطرارية. وبالفرق بينهما يعلم معنى كلامه. فإن «الإيثار» هو البذل، وتخصيصك لمن تؤثره على نفسك، وهذا لا يكون إلا اختياراً.

وأما «الأثرة» فهي استئثار صاحب الشيء به عليك، وحَوْزه لنفسه دونك. فهذه لا يحمد عليها المستأثر عليه. إلا إذا كانت طوعاً. مثل أن يقدر على منازعته ومجاذبته، فلا يفعل. ويدعه وأثرته طوعاً. فهذا حسن، وإن لم يقدر على ذلك كانت أثرةَ كرهٍ.

ويعني بالصحة: الوجود، أي توجد كرهاً. ولكن إنما تحسن إذا كانت طوعاً من المستأثر عليه.

فحقيقة «الإيثار» بذل صاحبه وإعطاؤه. و «الأثرة» استبداله هو بالمؤثَر به. فيتركه وما استبدل به: إما طوعاً، وإما كرهاً. فكأنك آثرته باستئثاره حيث خليت بينه وبينه، ولم تنازعه.

قال عبادة بن الصامت رضي الله عنه «بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة، في عُسْرنا، وَيُسْرِنَا، وَمَنْشَطِنا ومكرهنا، وَأَثَرَةٍ علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله» فالسمع والطاعة في العسر واليسر، والمنشط والمكره: لهم معه ومع الأئمة بعده، والأثرة: عدم منازعة الأمر مع الأئمة بعده خاصة، فإنه صلى الله عليه وسلم لم يستأثر عليهم.

درجات الإيثار:

قال «وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: أن تؤثر الخلق على نفسك فيما لا يَخْرِم عليك ديناً. ولا يقطع عليك طريقاً، ولا يفسد عليك وقتاً».

يعني: أن تقدمهم على نفسك في مصالحهم. مثل أن تطعمهم وتجوع.

وتكسوهم وتَغْرَى، وتسقيهم وتظمأ، بحيث لا يؤدي ذلك إلى ارتكاب إتلاف لا يجوز في الدين. ومثل أن تؤثرهم بمالك وَتَقْعُدَ كَلاً مضطراً، مستشرفاً للناس أو سائلاً. وكذلك إيثارهم بكل ما يحرمه على المؤثر دينه. فإنه سَفَه وعجز. يذم المؤثر به عند الله وعند الناس.

وأما قوله «ولا يقطع عليك طريقاً» أي لا يقطع عليك طريق الطلب والمسير إلى الله تعالى، مثل أن تؤثر جليسك على ذكرك، وتوجهك وجمعيتك على الله. فتكون قد آثرته على الله. وآثرت بنصيبك من الله ما لا يستحق الإيثار. فيكون مَثَلك كمثل مسافر سائر على الطريق لقيه رجل فاستوقفه، وأخذ يحدثه و يلهيه حتى فاته الرفاق. وهذا حال أكثر الخلق مع الصادق السائر إلى الله تعالى. فايثارهم عليه عين الغبن. وما أكثر المؤثرين على الله تعالى غيره. وما أقل المؤثرين الله على غيره.

وكذلك الإيثار بما يفسد على المؤثر وقته قبيح أيضاً. مثل أن يؤثر بوقته و يفرق قلبه في طلب خلفه، أو يؤثر بأمر قد جمع قلبه وهمه على الله. فيفرق قلبه عليه بعد جمعيته. و يشتت خاطره. فهذا أيضاً إيثار غير محمود.

وكذلك الإيثار باشتغال القلب والفكر في مهماتهم ومصالحهم التي لا تتعين عليك. على الفكر النافع، واشتغال القلب بالله، ونظائر ذلك لا تخفى. بل ذلك حال الخلق، والغالب عليهم.

وكل سبب يعود عليك بصلاح قلبك ووقتك وحالك مع الله: فلا تؤثر به أحداً. فإن آثرت به فإنما تؤثر الشيطان على الله، وأنت لا تعلم.

وتأمل أحوال أكثر الخلق في إيثارهم على الله من يضرهم إيثارهم له ولا ينفعهم. وأي جهالة وسفه فوق هذا؟.

ومن هذا تكلم الفقهاء في الإيثار بالقُرَب. وقالوا: إنه مكروه أو حرام. كمن يؤثر بالصف الأول غيره و يتأخر هو، أو يؤثره بقربه من الإمام يوم

الجمعة، أو يؤثر غيره بالأذان والإقامة، أو يؤثره بعلم يحرمه نفسه، و يرفعه عليه. فيفوز به دونه.

وتكلموا في إيثار عائشة رضي الله عنها لعمر بن الخطاب رضي الله عنه بدفنه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجرتها.

وأجابوا عنه بأن الميت ينقطع عمله بموته و بقربه. فلا يتصور في حقه الإيثار بالقرب بعد الموت. إذ لا تقرب في حق الميت. وإنما هذا إيثار بمسكن شريف فاضل لمن هو أولى به منها. فالإيثار به قربة إلى الله عز وجل للمؤثر. والله أعلم.

قال «ولا يستطاع إلا بثلاثة أشياء: بتعظيم الحقوق، ومقت الشح، والرغبة في مكارم الأخلاق».

ذكر ما يعين على «الإيثار» فيبعث عليه. وهو ثلاثة أشياء.

تعظيم الحقوق. فإن عظمت الحقوق عنده قام بواجبها. ورعاها حق رعايتها. واستعظم إضاعتها. وعلم أنه إن لم يبلغ درجة الإيثار لم يؤدها كما ينبغي. فيجعل إيثاره احتياطاً لأدائها.

الثاني: مقت الشح. فإنه إذا مقته وأبغضه التزم الإيثار. فإنه يرى أنه لا خلاص له من هذا المقت البغيض إلا بالإيثار.

الثالث: الرغبة في مكارم الأخلاق. وبحسب رغبته فيها: يكون إيثاره. لأن الإيثار أفضل درجات مكارم الأخلاق.

قال «**الدرجة الثانية**: إيثار رضى الله على رضى غيره. وإن عظمت فيه المحن. وثقلت فيه المؤن، وضعف عنه الطَّوْل والبدن».

إيثار رضى الله عز وجل على غيره: هو أن يريد و يفعل ما فيه مرضاته، ولو أغضب الخلق. وهي درجة الأنبياء. وأعلاها للرسل عليهم صلوات الله

وسلامه. وأعلاها لأولي العزم منهم. وأعلاها لنبينا صلى الله عليه وسلم عليه وعليهم. فإنه قاوم العالم كله. وتجرد للدعوة إلى الله. واحتمل عداوة البعيد والقريب في الله تعالى. وآثر رضى الله على رضى الخلق من كل وجه. ولم يأخذه في إيثار رضاه لومة لائم. بل كان هَمُّه وعزمه وسعيه كله مقصوراً على إيثار مرضاة الله، وتبليغ رسالاته، وإعلاء كلماته، وجهاد أعدائه. حتى ظهر دين الله على كل دين. وقامت حجته على العالمين. وتمت نعمته على المؤمنين. فبلّغ الرسالة. وأدّى الأمانة. ونصح الأمة. وجاهد في الله حق جهاده. وعبدالله حتى أتاه اليقين من ربه. فلم ينل أحدٌ من درجة هذا الإيثار ما نال. صلوات الله وسلامه عليه.

وأما قوله «وإن عظمت فيه المحن. وثقلت فيه المؤن».

فإن المحنة تعظم فيه أولاً، ليتأخر من ليس من أهله. فإذا احتملها وتقدم انقلبت تلك المحن منحاً. وصارت تلك المؤن عوناً. وهذا معروف بالتجربة الخاصة والعامة. فإنه ما آثر عبد مرضاة الله عز وجل على مرضاة الخلق، وتحمل ثقل ذلك ومؤنته، وصبر على محنته: إلا أنشأ الله من تلك المحنة والمؤنة نعمة ومسرة، ومعونة بقدر ما تحمل من مرضاته. فانقلبت مخاوفه أماناً، ومظان عَطَبه نجاة، وتعبه راحة، ومؤنته معونة، وبليته نعمة، ومحنته منحة، وسخطه رضى. فياخيبة المتخلفين، ويا ذِلّة المتهيبين.

هذا، وقد جرت سنة الله ــ التي لا تبديل لها ــ أن من آثر مرضاة الخلق على مرضاته: أن يسخط عليه من آثر رضاه، ويخذله من جهته. ويجعل محنتُه على يديه. فيعود حامده ذاماً. ومن آثر مرضاته ساخطاً. فلا على مقصوده منهم حصل، ولا إلى ثواب مرضاة ربه وصل. وهذا أعجز الخلق وأحمقهم.

هذا مع أن رضى الخلق: لا مقدور، ولا مأمور، ولا مأثور. فهو مستحيل. بل لا بد من سخطهم عليك. فَلأنْ يسخطوا عليك وتفوز برضى الله عنك أحب إليك وأنفع لك من أن يسخوا عليك واللهُ عنك غير راض. فإذا كان سخطهم

لا بدَّ منه ــ على التقديرين ــ فآثِرْ سخطهم الذي ينال به رضى الله. فإن هم رضوا عنك بعد هذا، وإلا فأهون شيء رضى من لا ينفعك رضاه، ولا يضرك سخطه في دينك، ولا في إيمانك، ولا في آخرتك. فإن ضرك في أمر يسير في الدنيا فضرة سخط الله أعظم وأعظم. وخاصة العقل: احتمال أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما. وتفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما. فوازن بعقلك. ثم انظر أيَّ الأمرين خير فآثِرْه، وأيهما شر فابْعُدْ عنه. فهذا برهان قطعي ضروري في إيثار رضى الله على رضى الخلق.

هذا مع أنه إذا آثر رضى الله كفاه الله مؤنة غضب الخلق. وإذا آثر رضاهم لم يكفوه مؤنة غضب الله عليه.

قال بعض السلف: لَمُصانعَةُ وجهٍ واحد أيسر عليك من مصانعة وجوه كثيرة. إنك إذا صانعت ذلك الوجه الواحد كفاك الوجوه كلها.

وقال الشافعي رضي الله عنه: رضى الناس غاية لا تدرك. فعليك بما فيه صلاح نفسك فالزمه.

ومعلوم: أنه لا صلاح للنفس إلا بإيثار رضى ربها ومولاها على غيره. ولقد أحسن أبو فراس في هذا المعنى ــ إلا أنه أساء كل الإساءة في قوله ــ إذ يقوله لمخلوق لا يملك له ولا لنفسه نفعاً ولا ضراً:

فليتك تحلو، والحياة مَريرة ... وليتك ترضى. والأنام غضاب
وليت الذي بيني وبينك عامر ... وبيني وبين العالمين خراب
إذا صح منك الوُدُّ فالكل هَيِّن ... وكل الذي فوق التراب تراب

ثم ذكر الشيخ ــ رحمه الله ــ ما يستطاع به هذا الإيثار العظيم الشأن. فقال:

«ويستطاع هذا بثلاثة أشياء: بطيب العود. وحُسْن الإسلام. وقوة الصبر».

من المعلوم: أن المؤثر لرضى الله متصدٍ لمعاداة الخلق وأذاهم، وسعيهم في إتلافه ولا بد. هذه سنة الله في خلقه. وإلا فما ذنب الأنبياء والرسل، والذين يأمرون بالقسط من الناس، والقائمين بدين الله، الذابين عن كتابه وسنة رسوله عندهم؟.

فمن آثر رضى الله فلا بد أن يعاديه رذالة العالم وسقطهم، وغرثاهم[1] وجُهالهم، وأهل البدع والفجور منهم، وأهل الرياسات الباطلة، وكل من يخالف هديه هديه. فما يقدم على معاداة هؤلاء إلا طالب الرجوع إلى الله، عامل على سماع خطاب ﴿يا أيَّتها النفسُ المطمئنةُ. ارجعي إلىٰ ربِّكِ راضيةً مرضيةً﴾[2] ومَنْ إسلامه صُلب كامل لا تزعزعه الرجال. ولا تقلقله الجبال، ومَنْ عَقْد عزيمة صبره مُحْكَم لا تَحُلُّه المحن والشدائد والمخاوف.

قلت: وملاك ذلك أمران: الزهد في الحياة والثناء. فما ضعف من ضعف، وتأخر من تأخر إلا بحبه للحياة والبقاء، وثناء الناس عليه، ونفرته من ذمهم له. فإذا زهد في هذين الشيئين، تأخرت عنه العوارض كلها. وانغمس حينئذ في العساكر.

وملاك هذين الشيئين بشيئين: صحة اليقين. وقوة المحبة.

وملاك هذين بشيئين أيضاً: بصدق اللجإ والطلب، والتصدي للأسباب الموصلة إليهما.

فإلى هٰهنا تنتهي معرفة الخلق وقدرتهم. والتوفيق بعدُ بيد من أزمة الأمور كلها بيده ﴿وما تشاءونَ إلاَّ أنْ يشاء اللهُ. إنَّ الله كانَ عليماً حكيماً. يُدْخِلُ مَنْ يشاء في رحمتهِ. والظَّالمينَ أعَدَّ لهم عَذاباً أليماً﴾[3].

---

(١) هم الجائعون.
(٢) سورة الفجر الآية (٢٧-٣٠).
(٣) سورة الدهر الآية (٣٠-٣١).

قال «الدرجة الثالثة: إيثارُ إيثار الله. فإن الخوض في الإيثار دعوى في الملك. ثم ترك شهود رؤيتك إيثار الله. ثم غيبتك عن الترك».

يعني بإيثار إيثار الله: أن تنسب إيثارك إلى الله دون نفسك. وأنه هو الذي تفرد بالإيثار، لا أنت. فكأنك سلمت الإيثار إليه. فإذا آثرت غيرك بشيء فإن الذي آثره هو الحق، لا أنت. فهو المؤثر حقيقة. إذ هو المعطي حقيقة.

ثم بين الشيخ السبب الذي يصح به نسبة الإيثار إلى الله، وترك نسبته إلى نفسك، فقال: «فإن الخوض في الإيثار: دعوى في الملك».

فإذا ادعى العبد: أنه مؤثر فقد ادعى ملك ما آثر به غيره. والملك في الحقيقة: إنما هو لله الذي له كل شيء. فإذا خرج العبد عن دعوى الملك فقد آثر إيثار الله ــ وهو إعطاؤه ــ على إيثار نفسه. وشهد أن الله وحده هو المؤثر بملكه. وأما من لا ملك له: فأي إيثار له؟.

وقوله «ثم تركُ شهود رؤيتك إيثار الله».

يعني أنك إذا آثرت إيثار الله بتسليمك معنى الإيثار إليه: بقيت عليك من نفسك بقية أخرى لا بد من الخروج عنها. وهي أن تعرض عن شهودك رؤيتك أنك آثرت الحق بإيثارك، وأنك نسبت الإيثار إليه لا إليك. فإن في شهودك ذلك، ورؤيتك له: دعوى أخرى. هي أعظم من دعوى الملك. وهي أنك ادّعيت أن لك شيئاً آثرت به الله. وقدمته على نفسك فيه، بعد أن كان لك. وهذه الدعوى أصعب من الأولى. فإنها تتضمن ما تضمنته الأولى من الملك. وتزيد عليها برؤية الإيثار به فالأول: مدع للملك مؤثر به. وهذا مدع للملك ومدع للإيثار به. فإذن يجب عليه ترك شهود رؤيته لهذا الإيثار. فلا يعتقد أنه آثر الله بهذا الإيثار. بل الله هو الذي استأثر به دونك. فإن الأثرة واجبة له بإيجابه إياها بنفسه. لا بإيجاب العبد إياها له.

قوله «ثم غيبتك عن الترك».

يريد: أنك إذا نزلت هذا الشهود، وهذه الرؤية: بقيت عليك بقية أخرى. وهي رؤيتك لهذا الترك المتضمنة لدعوى ملكك للترك. وهي دعوى كاذبة. إذ ليس للعبد شيء من الأمر. ولا بيده فعل ولا ترك. وإنما الأمر كله لله.

وقد تبين في الكشف والشهود والعلم والمعرفة: أن العبد ليس له شيء أصلاً والعبد لا يملك حقيقة. إنما المالك بالحقيقة سيده. فالأثرة والإيثار والاستئثار كلها لله ومنه وإليه. سواء اختار العبد ذلك وعلمه، أو جهله، أم لم يختره. فالأثرة واقعة. كره العبد أم رضي. فإنها استئثار المالك الحق بملكه تعالى. وقد فهمت من هذا قوله «فإن الأثرة تحسن طوعا. وتصح كرها» والله سبحانه وتعالى أعلم.

(منزلة الخلق):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الخُلُق».

قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿ وَإِنَّكَ لعلىٰ خلقٍ عَظيمٍ ﴾[1]. قال ابن عباس ومجاهد: لعلى دين عظيم، لا دين أحب إليّ ولا أرضى عندي منه. وهو دين الإسلام.

وقال الحسن رضي الله عنه: هو آداب القرآن.

وقال قتادة: هو ما كان يأمر به من أمر الله. و ينهى عنه من نهي الله. والمعنى: إنك لعلى الخلق الذي آثرك الله به في القرآن.

وفي الصحيحين: أن هشام بن حكيم «سأل عائشة رضي الله عنها عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقالت: كان خلقه القرآن. فقال: لقد هممت أن أقوم ولا أسأل شيئاً».

وقد جمع الله له مكارم الأخلاق في قوله تعالى: ﴿خذِ العفْوَ. وأمُرْ

(١) سورة القلم الآية ٤.

بالعُرْفِ. وَأعرِضْ عَنِ الجاهلينَ ﴾[1] قال جعفر بن محمد: أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بمكارم الأخلاق. وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية. وقد ذكر: أنه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجبريل «ما هذا؟ قال: لا أدري حتى أسأل، فسأل. ثم رجع إليه. فقال: إن الله يأمرك أن تَصِلَ من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعفو عمن ظلمك».

ولا ريب أن للمطاع مع الناس ثلاثة أحوال.

أحدها: أمرهم ونهيهم بما فيه مصلحتهم.

الثاني: أخذه منهم ما يبذلونه مما عليهم من الطاعة.

الثالث: أن الناس معه قسمان: موافق له موالٍ، ومعادٍ له معارض. وعليه في كل واحد من هذه واجب.

فواجبه في أمرهم ونهيهم: أن يأمر بالمعروف. وهو المعروف الذي به صلاحهم وصلاح شأنهم. وينهاهم عن ضده.

وواجبه فيما يبذلونه له من الطاعة: أن يأخذ منهم ما سهل عليهم، وطوعّت له به أنفسهم، سماحةً واختياراً. ولا يحملهم على العَنَت والمشقة فيفسدهم.

وواجبه عند جهل الجاهلين عليه: الإعراض عنهم. وعدم مقابلتهم بالمثل والإنتقام منهم لنفسه. فقد قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿ خُذِ العفوَ وامر بالعرفِ. وأعرِضْ عَنِ الجاهلينَ ﴾[2]قال عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما: أمر الله نبيه أن يأخذ العفو من أخلاق الناس. وقال مجاهد: يعني خذ العفو من أخلاق الناس وأعمالهم من غير تخسيس، مثل قبول الأعذار، والعفو والمساهلة، وترك الإستقصاء في البحث، والتفتيش عن حقائق بواطنهم.

---

(١) سورة الأعزاف الآية ١٩٩.

(٢) سورة الأعراف الآية ١٩٩.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: خذ ما عفا لك من أموالهم. وهو الفاضل عن العيال، وذلك معنى قوله تعالى: ﴿ وَ يسألونكَ ماذا يُنفقونَ؟ قلِ: العفوَ ﴾[1].

ثم قال تعالى: ﴿ واءمر بالعرف ﴾ وهو كل معروف. وأعرفه: التوحيد. ثم حقوق العبودية وحقوق العبيد.

ثم قال تعالى: ﴿ وأعرِضْ عَنِ الجاهلينَ ﴾ يعني إذا سفه عليك الجاهل فلا تقابله بالسفه. كقوله تعالى: ﴿ وإذا خَاطَبهم الجاهلونَ قَالوا: سَلاماً ﴾[2] وعلى هذا فليست بمنسوخة. بل يعرض عنه مع إقامة حق الله عليه. ولا ينتقم لنفسه.

وهكذا كان خلقه صلى الله عليه وسلم. قال أنس رضي الله عنه «كان رسوله الله صلى الله عليه وسلم أحسن الناس خلقاً» وقال: «ما مسستُ ديباجاً ولا حريراً ألين من كف رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولا شممت رائحة قط أطيب من رائحة رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولقد خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين. فا قال لي قط: أف. ولا قال لشيء فعلته: لم فعلته؟ ولا لشيء لم أفعله: ألا فعلت كذا؟» متفق عليهما.

وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم «أن البر: هو حسن الخلق».

وفي صحيح مسلم عن النواس بن سمعان رضي الله عنه قال: «سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والإثم؟ فقال: البر حسن الخلق. والإثم ما حاك في صدرك. وكرهت أن يطلع عليه الناس».

فقابل البر بالإثم. وأخبر: أن البر حسن الخلق. والإثم: حواز الصدور.

---

(١) سورة البقرة الآية ٢١٩.

(٢) سورة الفرقان الآية ٦٣.

وهذا يدل على أن حسن الخلق: هو الدين كله. وهو حقائق الإيمان، وشرائع الإسلام. ولهذا قابله بالإثم.

وفي حديث آخر «البر: ما اطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في الصدر» وقد فسر حسن الخلق بأنه البر. فدل على أن حسن الخلق: طمأنينة النفس والقلب. والإثم حواز الصدور، وما حاك فيها، واسترابت به. وهذا غير حسن الخلق وسوئه في عرف كثير من الناس. كما سيأتي في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «خياركم: أحاسنكم أخلاقاً».

وفي الترمذي عن أبي الدرداء رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم «ما من شيء أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة من حسن الخلق. وإن الله تعالى ليبغض الفاحش البذيء» قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وفيه أيضاً ــ وصححه ــ عن أبي هريرة رضي الله عنه «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن أكثر ما يدخل الناس الجنة؟ فقال: تقوى الله، وحسن الخلق. وسئل عن أكثر ما يدخل الناس النار؟ فقال: الفم والفرج».

وفيه أيضاً عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم ــ وصححه ــ «إن من أكمل المؤمنين إيماناً: أحسنهم خلقاً، وخياركم: خياركم لنسائهم».

وفي الصحيح عن عائشة عنه صلى الله عليه وسلم «إن المؤمن ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم» رواه أبو داود.

وعن أبن عمر رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم «أنا زعيم ببيت في رَبَض الجنة: لمن ترك المراء وإن كان محقاً. وببيت في وسط الجنة: لمن ترك الكذب وإن كان مازحاً، وببيت في أعلى الجنة لمن حسن خلقه» رواه الطبراني وإسناده صحيح.

فجعل البيت العلوي جزاءاً لأعلى المقامات الثلاثة. وهي حسن الخلق.

والأوسط لأوسطها. وهو ترك الكذب. والأدنى لأدناها. وهو ترك المماراة، وإن كان معه حق. ولا ريب أن حسن الخلق مشتمل على هذا كله.

وفي الترمذي عن جابر رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم «إن من أحبكم إليّ، وأقر بكم مني مجلساً يوم القيامة: أحاسنكم أخلاقاً. وإن من أبغضكم إليّ وأبعدكم مني يوم القيامة: الثرثارون والمتشدقون والمتفيهقون. قالوا: يا رسول الله. قد علمنا الثرثارون والمتشدقون. فما المتفيهقون؟ قال: المتكبرون» الثرثار: هو كثير الكلام بغير فائدة دينية. والمتشدق: المتكلم بملء فيه تفاصحاً وتعاظماً وتطاولا، وإظهاراً لفضله على غيره. وأصله: من الفَهْق. وهو الإمتلاء.

(الدين كله خلق):

الدين كله خلق. فمن زاد عليك في الخلق: زاد عليك في الدين. وكذلك التصوف.

قال الكتاني: التصوف هو الخلق، فمن زاد عليك في الخلق: فقد زاد عليك في التصوف.

وقد قيل: إن حسن الخلق بذل الندى، وكف الأذى، واحتمال الأذى.

وقيل: حسن الخلق: بذل الجميل، وكف القبيح.

وقيل: التخلي من الرذائل، والتحلي بالفضائل.

وحسن الخلق يقوم على أربعة أركان. لا يتصور قيام ساقه إلا عليها: الصبر، والعفة، والشجاعة، والعدل.

فالصبر: يحمله على الاحتمال وكظم الغيظ، وكف الأذى، والحلم والإناة والرفق، وعدم الطيش والعجلة.

والعفة: تحمله على اجتناب الرذائل والقبائح من القول والفعل، وتحمله

على الحياء. وهو رأس كل خير. وتمنعه من الفحشاء، والبخل والكذب، والغيبة والنميمة.

والشجاعة: تحمله على عزة النفس، وإيثار معالي الأخلاق والشيم، وعلى البذل والندى، الذي هو شجاعة النفس وقوتها على إخراج المحبوب ومفارقته. وتحمله على كظم الغيظ والحلم. فإنه بقوة نفسه وشجاعتها يمسك عنانها، ويكبحها بلجامها عن النزغ والبطش. كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد: الذي يملك نفسه عند الغضب» وهو حقيقة الشجاعة، وهي ملكة يقتدر بها العبد على قهر خصمه.

والعدل: يحمله على اعتدال أخلاقه، وتوسطه فيها بين طرفي الإفراط والتفريط. فيحمله على خلق الجود والسخاء الذي هو توسط بين الذل والقِحَة. وعلى خلق الشجاعة، الذي هو توسط بين الجبن والتهور. وعلى خلق الحلم، الذي هو توسط بين الغضب والمهانة وسقوط النفس.

ومنشأ جميع الأخلاق الفاضلة من هذه الأربعة.

ومنشأ جميع الأخلاق السافلة، وبناؤها على أربعة أركان: الجهل. والظلم. والشهوة. والغضب.

فالجهل: يريه الحسن في صورة القبيح، والقبيح في صورة الحسن. والكمال نقصاً والنقص كمالاً.

والظلم: يحمله على وضع الشيء في غير موضعه. فيغضب في موضع الرضى. ويرضى في موضع الغضب. ويجهل في موضع الأناة. ويبخل في موضع البذل. ويبذل في موضع البخل. ويحجم في موضع الإقدام. ويقدم في موضع الإحجام. ويلين في موضع الشدة. ويشتد في موضع اللين. ويتواضع في موضع العزة. ويتكبر في موضع التواضع.

والشهوة: تحمله على الحرص والشح والبخل، وعدم العفة والنَّهمة والجشع، والذل والدناءات كلها.

والغضب: يحمله على الكبر والحقد والحسد، والعدوان والسفه.

و يتركب من بين كل خلقين من هذه الأخلاق: أخلاق مذمومة.

وملاك هذه الأربعة أصلان: إفراط النفس في الضعف، وإفراطها في القوة.

فيتولد من إفراطها في الضعف: المهانة والبخل، والخسة واللؤم، والذل والحرص، والشح وسَفْساف الأمور والأخلاق.

و يتولد من إفراطها في القوة: الظلم والغضب والحدة، والفحش والطيش.

و يتولى من تزوج أحد الخلقين بالآخر: أولاد غيَّة كثيرون. فإن النفس قد تجمع قوة وضعفاً. فيكون صاحبها أجبر الناس إذا قدر، وأذلَّهم إذا قُهر، ظالم عنوف جبار. فإذا قُهر صار أذل من امرأة: جبان عن القوي، جريء على الضعيف.

فالاخلاق الذميمة: يولد بعضها بعضاً، كما أن الأخلاق الحميدة: يولد بعضها بعضاً.

وكل خلق محمود مكتنَفٌ بخلقين ذميمين. وهو وسط بينهما. وطرفاه خلقان ذميمان، كالجود: الذي يكتنفه خلقا البخل والتبذير. والتواضع: الذي يكتنفه خلقا الذل والمهانة. والكبر والعلو.

فإن النفس متى انحرفت عن «التوسط» انحرفت إلى أحد الخلقين الذميمين ولا بد، فإذا انحرفت عن خلق «التواضع» انحرفت: إما إلى كبر وعلو، وإما إلى ذل ومهانة وحقارة. وإذا انحرفت عن خلق «الحياء» انحرفت: إما إلى قِحَة وجرأة، وإما إلى عجز وخَوَر ومهانة، بحيث يُطمع في نفسه عدوه. و يفوته كثير من مصالحه. و يزعم أن الحامل له على ذلك الحياء. وإنما هو المهانة والعجز، وموت النفس.

وكذلك إذا انحرفت عن خلق «الصبر المحمود» انحرفت: إما إلى جزع وهلع

وجشع وتسخط، وإما إلى غلظة كبد، وقسوة قلب، وتحجر طبع. كما قال بعضهم:

تبكي علينا. ولا نبكي على أحد فنحن أغلظ أكباداً من الإبل

وإذا انحرفت عن خلق «الحلم» انحرفت: إما إلى الطيش والترف والحدة والخفة، وإما إلى الذل والمهانة والحقارة. ففرق بين من حلمه حلم ذل ومهانة وحقارة وعجز، وبين من حلمه حلم اقتدار وعزة وشرف. كما قيل:

كل حلم أتى بغير اقتدار حجة لاجىء إليها اللئام

وإذا انحرفت عن خلق «الأناة والرفق» انحرفت: إما إلى عجلة وطيش وعنف، وإما إلى تفريط وإضاعة. والرفق والأناة بينهما.

وإذا انحرفت عن خلق «العزة» التي وهبها الله للمؤمنين، انحرفت: إما إلى كبر، وإما إلى ذل. والعزة المحمودة بينهما.

وإذا انحرفت عن خلق «الشجاعة» انحرفت: إما إلى تهور وإقدام غير محمود، وإما إلى جبن وتأخر مذموم.

وإذا انحرفت عن خلق «المنافسة في المراتب العالية والغبطة» انحرفت: إما إلى حسد، وإما إلى مهانة، وعجز وذل ورضى الدون.

وإذا انحرفت عن «القناعة» انحرفت: إما إلى حرص، وكَلَب، وإما إلى خِسَّة ومهانة وإضاعة.

وإذا انحرفت عن خلق «الرحمة» انحرفت: إما إلى قسوة، وإما إلى ضعف قلب وجبن نفس، كمن لا يقدم على ذبح شاة، ولا إقامة حد، وتأديب ولد. و يزعم أن الرحمة تحمله على ذلك. وقد ذبح أرحمُ الخلق صلى الله عليه وسلم بيده في موضع واحد ثلاثاً وستين بدنة. وقطع الأيدي من الرجال والنساء، وضرب الأعناق. وأقام الحدود ورجم بالحجارة حتى مات المرجوم. وكان أرحم خلق الله على الإطلاق وأرأفهم.

وكذلك طلاقة الوجه، والبشر المحمود. فإنه وسط بين التعبيس والتقطيب وتصعير الخد، وطي البِشْر عن البَشَر، وبين الاسترسال بذلك مع كل أحد، بحيث يُذهب الهيبة، ويزيل الوقار، ويطمع في الجانب، كما أن الإنحراف الأول يوقع الوحشة والبغضة، والنفرة في قلوب الخلق.

وصاحب الخلق الوسط: مهيب محبوب، عزيز جانبه، حبيب لقاؤه. وفي صفة نبينا صلى الله عليه وسلم «من رآه بديهة هابه. ومن خالطه عِشرة أحبه» والله أعلم.

نافع جداً عظيم النفع للسالك. يوصله عن قريب، ويسيره بأخلاقه التي لا يمكنه إزالتها. فإن أصعب ما على الطبيعة الإنسانية: تغيير الأخلاق التي طبعت النفوس عليها. وأصحاب الرياضات الصعبة والمجاهدات الشاقة إنما عملوا عليها، ولم يظفر أكثرهم بتبديلها. لكن النفس اشتغلت بتلك الرياضات عن ظهور سلطانها. فإذا جاء سلطان تلك الأخلاق وبرز: كسر جيوش الرياضة وشتتها. واستولى على مملكة الطبع.

وهذا فصل يصل به السالك مع تلك الأخلاق. ولا يحتاج إلى علاجها وإزالتها. ويكون سيره أقوى وأجل وأسرع من سير العامل على إزالتها.

ونقدم قبل هذا مثلا نضر به. مطابقاً لما نريده. وهو: نهر جار في صَبَبِهِ ومُنْحَدَره، وَمُنْتَه إلى تغريق أرض وعمران ودور. وأصحابها يعلمون أنه لا ينتهي حتى يُخَرِّب دورهم. ويتلف أراضيهم وأموالهم. فانقسموا ثلاث فرق.

فرقة صرفت قواها وقوى أعمالها إلى سَكْره وحَبْسه وإيقافه. فلا تصنع هذه الفرقة كبير أمر. فإنه يوشك أن يجتمع ثم يَحْمِل على السكر، فيكون إفساده وتخريبه أعظم.

وفرقة رأت هذه الحالة. وعلمت أنه لا يغني عنها شيئاً. فقالت: لا خلاص من محذوره إلا بقطعه من أصل الينبوع. فرامت قطعه من أصله. فتعذر عليها

ذلك غاية التعذر، وأبت الطبيعة النهرية عليهم ذلك أشد الإباء، فهم دائماً في قطع الينبوع، وكلما سدوه من موضع نبع من موضع، فاشتغل هؤلاء بشأن هذا النهر عن الزراعات والعمارات وغرس الأشجار.

فجاءت فرقة ثالثة، خالفت رأي الفرقتين. وعلموا أنهم قد ضاع عليهم كثير من مصالحهم. فأخذوا في صرف ذلك النهر عن مجراه المنتهي إلى العمران، فصرفوه إلى موضع ينتفعون بوصوله إليه. ولا يتضررون به. فصرفوه إلى أرض قابلة للنبات. وسقوها به. فأنبتت أنواع العشب والكلاء والثمار المختلفة الأصناف، فكانت هذه الفرقة هم أصوب الفرق في شأن هذا النهر.

فإذا تبين هذا المثل، فالله سبحانه قد اقتضت حكمته: أن ركب الإنسان ــ بل وسائر الحيوان ــ على طبيعة محمولة على قوتين: غضبية. وشهوانية. وهي الإرادية.

وهاتان القوتان هما الحاملتان لأخلاق النفس وصفاتها. وهما مركوزتان في جبِلَّة كل حيوان. فبقوة الشهوة والإرادة: يجذب المنافع إلى نفسه. وبقوة الغضب: يدفع المضار عنها. فإذا استعمل الشهوة في طلب ما يحتاج إليه: تولد منها الحرص. وإذا استعمل الغضب في دفع المضرة عن نفسه: تولد منه القوة والغيرة. فإذا عجز عن ذلك الضار: أورثه قوة الحقد. وإن أعجزه وصول ما يحتاج إليه، ورأى غيره مستبداً به: أورثه الحسد. فإن ظفر به: أورثته شدة شهوته وإرادته: خلق البخل والشح. وإن اشتد حرصه وشهوته على الشيء، ولم يمكنه تحصيله إلا بالقوة الغضبية، فاستعملها فيه: أورثه ذلك العدوان، والبغي والظلم. ومنه يتولد: الكبر والفخر والخيلاء. فإنها أخلاق متولدة من بين قوتي الشهوة والغضب، وتزوج أحدهما بصاحبه.

فإذا تبين هذا: فالنهر مثال هاتين القوتين. وهو منصب في جدول الطبيعة ومجراها إلى دور القلب وعمرانه وحواصله، يخربها ويتلفها ولا بد. فالنفوس الجاهلة الظالمة تركته ومجراه. فخرب ديار الإيمان. وقلع آثاره. وهدم عمرانه.

وأنبت موضعها كل شجرة خبيثة، من حَنْظل وضَريع وشوك وزَقُّوم. وهو الذي يأكله أهل النار يوم القيامة يوم المعاد.

وأما النفوس الزكية الفاضلة: فإنها رأت مايؤول إليه أمر هذا النهر. فافترقوا ثلاث فرق.

فأصحاب الرياضات والمجاهدات، والخلوات والتمرينات: راموا قطعه من ينبوعه. فأبت عليهم ذلك حكمة الله تعالى، وما طبَع عليه الجِبلَّة البشرية. ولم تنقد له الطبيعة. فاشتد القتال. ودام الحرب. وحمى الوطيس. وصارت الحرب دولا وسِجالا. وهؤلاء صرفوا قواهم إلى مجاهدة النفس على إزالة تلك الصفات.

وفرقة أعرضوا عنها. وشغلوا نفوسهم بالأعمال. ولم يجيبوا دواعي تلك الصفات مع تخليتهم إياها على مجراها، لكن لم يمكّنوا نهرها من إفساد عمرانهم. بل اشتغلوا بتحصين العمران، وإحكام بنائه وأساسه ورأوا أن ذلك النهر لا بد أن يصل إليه. فإذا وصل وصل إلى بناء محكم فلم يهدمه. بل أخذ عنه يميناً وشمالاً. فهؤلاء صرفوا قوة عزيمتهم وإرادتهم في العمارة، وإحكام البناء. وأولئك صرفوها في قطع المادة الفاسدة من أصلها، خوفا من هدم البناء.

وسألت يوما شيخ الإسلام ابن تيمية ــ رحمه الله ــ عن هذه المسألة، وقطع الآفات، والإشتغال بتنقية الطريق و بتنظيفها؟.

فقال لي جملة كلامه: النفس مثل الباطوس ــ وهو جب القذر ــ كلما نبشته ظهر وخرج. ولكن إن أمكنك أن تسقف عليه، وتعبره وتجوزه، فافعل، ولا تشتغل بنبشه. فإنك لن تصل إلى قراره. وكلما نبشت شيئاً ظهر غيره.

فقلت: سألت عن هذه المسألة بعض الشيوخ؟ فقال لي: مثل آفات النفس مثال الحيات والعقارب التي في طريق المسافر. فإن أقبل على تفتيش الطريق عنها، والإشتغال بقتلها: انقطع. ولم يمكنه السفر قط. ولكن لتكن همتك المسير، والإعراض عنها، وعدم الالتفات إليها. فإذا عرض لك فيها ما يعوقك عن المسير فاقتله. ثم امض على سيرك.

فاستحسَن شيخ الإسلام ذلك جداً. وأثنى على قائله.

إذا تبين هذا. فهذه الفرقة الثالثة: رأت أن هذه الصفات ما خلقت سُدًى ولا عبثاً. وأنها بمنزلة ماء يُسْقى به الورد، والشوك، والثمار، والحطب، وأنها صِوان وأصداف لجواهر منطوية عليها. وأن ما خاف منه أولئك هو نفس سبب الفلاح والظفر. فرأوا أن الكبر نهر يسقى به العلو والفخر، والبطر والظلم والعدوان. ويسقى به علو الهمة، والأنفة، والحمية، والمراغمة لأعداء الله، وقهرهم والعلو عليهم. وهذه درة في صدفته. فصرفوا مجراه إلى هذا الغراس. واستخرجوا هذه الدرة من صدفته. وأبقوه على حاله في نفوسهم. لكن استعملوه حيث يكون استعماله أنفع. وقد «رأى النبي صلى الله عليه وسلم أبا دُجانة يتبختر بين الصفين. فقال: إنها لَمِشْيَة يبغضها الله، إلا في مثل هذا الموضع».

فانظر كيف خلّى مجرى هذه الصفة وهذا الخلق يجري في أحسن مواضعه.

وفي الحديث الآخر ـ وأظنه في المسند ـ «إن من الخيلاء ما يحبها الله. ومنها ما يبغضها الله. فالخيلاء التي يحبها الله: اختيال الرجل في الحرب، وعند الصدقة».

فانظر كيف صارت الصفة المذمومة عبودية؟ وكيف استحال القاطع موصلا؟.

فصاحب الرياضات، والعامل بطريق الرياضات والمجاهدات، والخلوات: هيهات هيهات، إنما يوقعه ذلك في الآفات، والشبهات، والضلالات. فإن تزكية النفوس مُسَلَّم إلى الرسل. وإنما بعثهم الله لهذه التزكية وولاهم إياها. وجعلها على أيديهم دعوة، وتعليماً وبياناً. وإرشاداً، لا خلقاً ولا إلهاماً. فهم المبعوثون لعلاج نفوس الأمم. قال الله تعالى: ﴿ هوَ الَّذي بعثَ في الأميينَ رسولاً منهم يَتلُو عليهم آياتهِ. ويزكّيهم. ويعلمهم الكِتابَ والحكمَةَ.

وإنْ كَانوا مِنْ قبلُ لفي ضَلال مبين ﴾[1] وقال تعالى: ﴿ كما أرسلنَا فيكم رسولاً منكم يتلُو عليكم آياتنا، ويزكّيكم وَيُعلمكُم الكِتابَ والحكمَةَ. ويعلمكُمْ مَا لم تكونُوا تعلمونَ. فاذكروني أذكركُمْ. واشكُرُوا لي ولاَ تكفُرُونِ ﴾[2].

وتزكية النفوس: أصعب من علاج الأبدان وأشد. فمن زكى نفسه بالرياضة والمجاهدة والخلوة، التي لم يجيء بها الرسل: فهو كالمريض الذي يعالج نفسه برأيه[3]، وأين يقع رأيه من معرفة الطبيب؟ فالرسل أطباء القلوب. فلا سبيل إلى تزكيتها وصلاحها إلا من طريقهم. وعلى أيديهم، وبمحض الانقياد، والتسليم لهم[4]. والله المستعان.

فإن قلت: هل يمكن أن يقع الخُلُق كسبياً، أو هو أمر خارج عن الكسب؟.

قلت: يمكن أن يقع كسبياً بالتخلق والتكلف. حتى يصير له سَجية وملكة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لأشج عبد القيس رضي الله عنه «إن فيك لخلقين يحبهما الله: الحلم، والإناة. فقال: أخلقين تخلقت بهما. أم جَبَلني الله عليهما؟ فقال: بل جبلك الله عليهما. فقال: الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله ورسوله».

فدل على أن من الخلق: ما هو طبيعة وجبلة، وما هو مكتسب. وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعاء الاستفتاح «اللهم اهدني لأحسن الأخلاق. لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها، لا يصرف عني سيئها إلا أنت» فذكر الكسب والقَدَر. والله أعلم.

---

(١) سورة الجمعة الآية ٢.

(٢) سورة البقرة الآية (١٥١-١٥٢).

(٣) بل كالذي يعالج نفسه بجهله وسفهه.

(٤) لأنهم يبلغون عن الله. والله معهم رقيب ومعين.

(الخلق ما يرجع إليه المتكلف من نعته):

قال صاحب المنازل:

«الخلق: ما يرجع إليه المتكلف من نعته».

أي خُلُقُ كل متكلف: فهو ما اشتملت عليه نعوته. فتكلفه يرده إلى خُلقه. كما قيل: * إن التخلق يأتي دونه الخلق *

وقال الآخر:

يـراد مـن الـقـلـب نـسـيانـكـم وتـأبى الـطـبـاع على الـنـاقـل

فتكلف ما ليس من نعته ولا شيمته: يرجع إلى شيمته، ونعته، وسجيته. فذاك الذي يرجع إليه: هو الخلق.

قال «واجتمعت كلمة الناطقين في هذا العلم: أن التصوف [1] هو الخلق. وجمع الكلام فيه يدور على قطب واحد. وهو بذل المعروف، وكف الأذى».

قلت: من الناس من يجعلها ثلاثة: كف الأذى، واحتمال الأذى، وإيجاد الراحة.

ومنهم: من يجعلها اثنين ـ كما قال الشيخ ـ بذل المعروف، وكف الأذى.

---

(١) كامة «تصوف» وصنوها كلمة «فلسفة» هما لشيء واحد. واللفظة كانت معروفة قبل العرب بآلاف السنين. فضلاً عن الإسلام. ومعناها: البحث عن الحقيقة الأولى التي خرجت منها الأشياء. وعلى أساس ذلك قام التصوف، أي على أنه معرفة حقيقة مبدأ الكون ـ أو الحقيقة الإلهية ـ وسارت مرة باسم الفلسفة، ومرة باسم التصوف. ومرة بأسماء أخرى. تجتمع كلها عند نقطة واحدة هي أن الحقيقة الإلهية ـ بزعمهم الضال ـ هي الخلية والمادة الأولى، والنواة التي نبت منها كل هذا الوجود. فكل محاولة لالباس «التصوف» غير ثوبه الحقيقي، واظهاره بألوان أخرى. فهي إنما تروج على الذين لم يدرسوا الصوفية من منشأها الأول يوم قام إمامهم وشيخهم يقول: (أنا خير منه خلقتني من نار. وخلقته من طين) وصدق الله ربي (ومن أصدق من الله قيلاً) فتأمل جيداً. ومخلصاً وخالصاً من التقليد تفهم وتعرف. والله الموفق.

ومنهم من يردها إلى واحد. وهو بذل المعروف. والكل صحيح.

قال «وإنما يدرك إمكان ذلك في ثلاثة أشياء. في العلم، والجود، والصبر».

فـ«ـالعلم» يرشده إلى مواقع بذل المعروف، والفرق بينه وبين المنكر، وترتيبه في وضعه مواضعه. فلا يضع الغضب موضع الحلم. ولا بالعكس، ولا الإمساك موضع البذل، ولا بالعكس. بل يعرف مواقع الخير والشر ومراتبها، وموضع كل خلق: أين يضعه، وأين يحسن استعماله.

و«الجود» يبعثه على المسامحة بحقوق نفسه، والإستقصاء منها بحقوق غيره. فالجود هو قائد جيوش الخير.

و«الصبر» يحفظ عليه استدامة ذلك. ويحمله على الإحتمال، وكظم الغيظ، وكف الأذى، وعدم المقابلة. وعلى كل خير، كما تقدم. وهو أكبر العون على نيل كل مطلوب من خير الدنيا والآخرة. قال الله تعالى: ﴿ واستَعِينُوا بالصَّبرِ والصَّلاةِ. وإنَّها لكبيرةٌ إلاَّ علىٰ الخاشِعينَ ﴾.(١)

فهذه الثلاثة أشياء: بها يدرك التصوف، والتصوف: زاوية من زوايا السلوك الحقيقي، وتزكية النفس وتهذيبها. لتستعد لسيرها إلى صحبة الرفيق الأعلى، ومعية من تحبه. فإن المرء مع من أحب. كما قال سمنون: ذهب المحبون بشرف الدنيا والآخرة. فإن المرء مع من أحب. والله أعلم.

(درجات الخلق):

قال «وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: أن تعرف مقام الخلق. وأنهم بأقدارهم مربوطون. فتستفيد بهذه المعرفة ثلاثة أشياء: أمن الخلق منك، حتى الكلب. ومحبة الخلق إياك، ونجاة الخلق بك».

---

(١) سورة البقرة الآية ٤٥.

فبهذه الدرَجة: يكون تحسين الخُلُق مع الخلق في معاملتهم، وكيفية مصاحبتهم.

وبالثانية: تحسين الخلق مع الله في معاملته.

وبالثالثة: درجة الفناء على قاعدته وأصله.

يقول: إذا عرفت مقام الخلق، ومقاديرهم، وجريان الأحكام القدرية عليهم، وأنهم مقيدون بالقدر، لا خروج لهم عنه ألبتة، ومحبوسون في قدرتهم وطاقتهم. لا يمكنهم تجاوزها إلى غيرها، وأنهم موقوفون على الحكم الكوني القدري لا يتعدونه، استفدت بهذه المعرفة ثلاثة أشياء:

أمن الخلق منك. وذلك: أنه إذا نظر إليهم بعين الحقيقة. لم يطالبهم بما لا يقدرون عليه. وامتثل فيهم أمر الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم بأخذ العفو منهم. فأمنوا من تكليفه إياهم. وإلزامه لهم ما ليس في قواهم وقدرهم.

وأيضاً فإنهم يأمنون لائمته. فإنه في هذه الحال عاذر لهم فيما يجري عليهم من الأحكام فيما لم يأمر الشرع بإقامته فيهم. لأنهم إذا كانوا محبوسين في طاقتهم فينبغي مطالبتهم بما يطالب به المحبوس، وعذرهم بمايعذر به المحبوس. وإذا بدا منهم في حقك تقصير أو إساءة، أو تفريط. فلا تقابلهم به ولا تخاصمهم. بل اغفر لهم ذلك واعذرهم. نظراً إلى جريان الأحكام عليهم، وأنهم آلة. وههنا ينفعك الفناء بشهود الحقيقة عن شهود جنايتهم عليك، كما قال بعض العارفين لرجل تعدى عليه وظلمه: إن كنت ظالماً فالذي سلطك عليَّ ليس بظالم.

وههنا للعبد أحد عشر مشهداً فيما يصيبه من أذى الخلق وجنايتهم عليه.

أحدها: المشهد الذي ذكره الشيخ رحمه الله. وهو مشهد «القدر» وأن ما جرى عليه: بمشيئة الله وقضائه وقدره. فيراه كالتأذي بالحر والبرد، والمرض والألم، وهبوب الرياح، وانقطاع الأمطار. فإن الكل أوجبته مشيئة الله. فما شاء الله كان. ووجب وجوده. وما لم يشأ لم يكن، وامتنع وجوده. وإذا شهد

هذا: استراح. وعلم أنه كائن لا محالة. فما للجزع منه وجه. وهو كالجزع من الحر والبرد والمرض والموت.

المشهد الثاني: مشهد «الصبر» فيشهده ويشهد وجوبه، وحسن عاقبته، وجزاء أهله، وما يترتب عليه من الغبطة والسرور. ويخلصه من ندامة المقابلة والانتقام. فما انتقم أحد لنفسه قط إلا أعقبه ذلك ندامة. وعلم أنه إن لم يصبر اختياراً على هذا ــ وهو محمود ــ صبر اضطراراً على أكبر منه. وهو مذموم.

المشهد الثالث: مشهد «العفو والصفح والحلم» فإنه متى شهد ذلك وفضله وحلاوته وعزته: لم يعدل عنه إلا لعشًى في بصيرته. فإنه «ما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً» كما صح ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم. وعلم بالتجربة والوجود. وما انتقم أحد لنفسه إلا ذلّ.

هذا، وفي الصفح والعفو والحلم: من الحلاوة والطمأنينة والسكينة، وشرف النفس، وعزها ورفعتها عن تشفيها بالإنتقام: ما ليس شيء منه في المقابلة والانتقام.

المشهد الرابع: مشهد «الرضى» وهو فوق مشهد «العفو والصفح» وهذا لا يكون إلا للنفوس المطمئنة، سيما إن كان ما أصيبت به سببه القيام لله. فإذا كان ما أصيب به في الله، وفي مرضاته ومحبته: رضيت بما نالها في الله. وهذا شأن كل محب صادق، يرضى بما يناله في رضى محبوبه من المكاره. ومتى تسخط به وتشكى منه، كان ذلك دليلاً على كذبه في محبته. والواقع شاهد بذلك، والمحب الصادق كما قيل:

مـن أجلـك جعلـت خَـدِّي أرضـا   للـشـامـت والحـسـود حتى تـرضى

ومن لم يرض بما يصيبه في سبيل محبوبه، فلينزل عن درجة المحبة. وليتأخر فليس من ذا الشأن.

المشهد الخامس: مشهد «الإحسان» وهو أرفع مما قبله. وهو أن يقابل

إساءة المسيء إليه بالإحسان. فيحسن إليه كلما أساء هو إليه. ويهون هذا عليه علمه بأنه قد ربح عليه، وأنه قد أهدى إليه حسناته، ومحاها من صحيفته. وأثبتها في صحيفة من أساء إليه. فينبغي لك أن تشكره، وتحسن إليه بما لا نسبة له إلى ما أحسن به إليك.

وههنا ينفع استحضار مسألة اقتضاء الهبة الثواب. وهذا المسكين قد وهبك حسناته. فإن كنت من أهل الكرم فأثبه عليها، لتثبت الهبة. وتأمن رجوع الواهب فيها.

وفي هذا حكايات معروفة عن أرباب المكارم. وأهل العزائم.

ويهونه عليك أيضاً: علمك بأن الجزاء من جنس العمل. فإن كان هذا عملك في إساءة المخلوق إليك عفوت عنه. وأحسنت إليه، مع حاجتك وضعفك وفقرك وذُلّك. فهكذا يفعل المحسن القادر العزيز الغني بك في إساءتك. يقابلها بما قابلت به إساءة عبده إليك. فهذا لا بد منه. وشاهده في السنة من وجوه كثيرة لمن تأملها.

المشهد السادس: مشهد «السلامة وبرد القلب» وهذا مشهد شريف جداً لمن عرفه، وذاق حلاوته. وهو أن لا يشتغل قلبه وسره بما ناله من الأذى، وطلب الوصول إلى درك ثأره، وشفاء نفسه. بل يفرغ قلبه من ذلك. ويرى أن سلامته وبرده وخلوه منه أنفع له. وألذ وأطيب. وأعون على مصالحه. فإن القلب إذا اشتغل بشيء فاته ما هو أهم عنده، وخير له منه. فيكون بذلك مغبوناً. والرشيد لا يرضى بذلك. ويرى أنه من تصرفات السفيه. فأين سلامة القلب من امتلائه بالغل والوساوس، وإعمال الفكر في إدراك الإنتقام؟.

المشهد السابع: مشهد «الأمن» فإنه إذا ترك المقابلة والإنتقام: أمن ما هو شر من ذلك. وإذا انتقم: واقعه الخوف ولا بد. فإن ذلك يزرع العداوة. والعاقل لا يأمن عدوه، ولو كان حقيراً. فكم من حقير أردى عدوه الكبير؟ فإذا غفر، ولم ينتقم، ولم يقابل: أمن من تولد العداوة، أو زيادتها. ولا بد أن

عفوه وحلمه وصفحه يكسر عنه شوكة عدوه. ويكف من جزعه، بعكس الإنتقام. والواقع شاهد بذلك أيضاً.

المشهد الثامن: مشهد «الجهاد» وهو أن يشهد تولد أذى الناس له من جهاده في سبيل الله. وأمرهم بالمعروف. ونهيهم عن المنكر. وإقامة دين الله، وإعلاء كلماته.

وصاحب هذا المقام: قد اشترى الله منه نفسه وماله وعرضه بأعظم الثمن. فإن أراد أن يُسَلِّم إليه الثمن فليسلم هو السلعة ليستحق ثمنها. فلا حق له على من آذاه. ولا شيء له قِبَله، إن كان قد رضي بعقد هذا التبايع. فإنه قد وجب أجره على الله.

وهذا ثابت بالنص وإجماع الصحابة رضي الله عنهم. ولهذا منع النبي صلى الله عليه وسلم المهاجرين من سكنى مكة ــ أعزها الله ــ ولم يَرُدَّ على أحد منهم داره ولا ماله الذي أخذه الكفار. ولم يضمنهم دية من قتلوه في سبيل الله.

ولما عزم الصديق رضي الله عنه على تضمين أهل الردة ما أتلفوه من نفوس المسلمين وأموالهم. قال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه ــ بمشهد من الصحابة رضي الله عنهم ــ «تلك دماء وأموال ذهبت في الله. وأجورها على الله، ولا دية لشهيد» فأصفق الصحابة على قول عمر. ووافقه عليه الصديق.

فمن قام لله حتى أوذي في الله: حرم الله عليه الإنتقام. كما قال لقمان لابنه ﴿ وأمُرْ بالمعروفِ. وانْهَ عن المنكرِ. واصبرْ على ما أصابكَ. إنَّ ذلكَ مِنْ عَزمِ الأمورِ ﴾[1].

المشهد التاسع: مشهد «النعمة» وذلك من وجوه.

أحدها: أن يشهد نعمة الله عليه في أن جعله مظلوماً يترقب النصر. ولم

---

(١) سورة لقمان الآية ١٧.

يجعله ظالماً يترقب المقت والأخذ. فلو خُيِّر العاقل بين الحالتين ــ ولا بد من إحداهما ــ لاختار أن يكون مظلوماً.

ومنها: أن يشهد نعمة الله في التكفير بذلك من خطاياه. فإنه ما أصاب المؤمن هَمٌّ ولا غم ولا أذى إلا كفر الله به من خطاياه. فذلك في الحقيقة دواء يستخرج به منه داء الخطايا والذنوب. ومن رضي أن يلقى الله بأدوائه كلها وأسقامه، ولم يداوه في الدنيا بدواء يوجب له الشفاء: فهو مغبون سفيه. فأذى الخلق لك كالدواء الكريه من الطبيب المشفق عليك. فلا تنظر إلى مرارة الدواء وكراهته ومن كان على يديه. وانظر إلى شفقة الطبيب الذي ركبه لك، وبعثه إليك على يدي من نفعك بمضرته.

ومنها: أن يشهد كون تلك البلية أهون وأسهل من غيرها. فإنه ما من محنة إلا وفوقها ما هو أقوى منها وأمر. فإن لم يكن فوقها محنة في البدن والمال فلينظر إلى سلامة دينه وإسلامه وتوحيده. وأن كل مصيبة دون مصيبة الدين فهينة. وأنها في الحقيقة نعمة. والمصيبة الحقيقية مصيبة الدين[1].

ومنها: توفية أجرها وثوابها يوم الفقر والفاقة. وفي بعض الآثار: أنه يتمنى أناس يوم القيامة لو أنَّ جلودهم كانت تُقْرَض بالمقاريض، لما يرون من ثواب أهل البلاء.

هذا. وإن العبد ليشتد فرحه يوم القيامة بما له قِبَلَ الناس من الحقوق في المال والنفس والعرض. فالعاقل يَعُدُّ هذا ذخراً ليوم الفقر والفاقة. ولا يبطله بالانتقام الذي لا يجدي عليه شيئاً.

---

(١) في هامش أحد الأصول ما نصه: حبس السلطان رجلاً. فكتب إليه بعض إخوانه الصالحين: اشكر الله. ثم ضرب. فكتب إليه: اشكر الله. ثم قيد هو ومجوسي مبطون بقيد واحد. فكان المجوسي يقوم بالليل لقضاء الحاجة مرات. وكلما ذهب ذهب معه الرجل، فيقف على رأسه حتى يقضي حاجته. فكتب إليه صاحبه: اشكر الله. فقال: على ماذا أشكر الله؟ وأي بلاء فوق ما أنا فيه؟ فكتب إليه: لو جعل الزنار الذي في وسطه في وسطك كما جعل القيد في رجلك ما كنت تصنع؟ فاشكر الله على سلامة الدين.

المشهد العاشر: مشهد «الأسوة» وهو مشهد شريف لطيف جداً. فإن العاقل اللبيب يرضى أن يكون له أسوة برسُل الله، وأنبيائه وأوليائه، وخاصته من خلقه. فإنهم أشد الخلق امتحاناً بالناس، وأذى الناس إليهم أسرع من السيل في الحدور. ويكفي تدبر قصص الأنبياء عليهم السلام مع أممهم. وشأن نبينا صلى الله عليه وسلم وأذى أعدائه له بما لم يُؤذَه مَنْ قبله. وقد قال له وَرَقة ابن نوفل «لَتُكَذَّبن. ولَتُخْرَجَنَّ. وَلَتُؤذَيَنَّ» وقال له «ما جاء أحد بمثل ما جئت به إلا عودي» وهذا مستمر في ورثته كما كان في مورثهم صلى الله عليه وسلم.

أفلا يرضى العبد أن يكون له أسوة بخيار خلق الله، وخواص عباده: الأمثل فالأمثل؟.

ومن أحب معرفة ذلك فليقف على مِحَنِ العلماء، وأذى الجهال لهم. وقد صنف في ذلك ابن عبد البر كتاباً سماه «محن العلماء».

المشهد الحادي عشر: مشهد «التوحيد» وهو أجل المشاهد وأرفعها. فإذا امتلأ قلبه بمحبة الله، والإخلاص له ومعاملته، وإيثار مرضاته، والتقرب إليه، وقرة العين به، والإنس به، واطمأن إليه. وسكن إليه. واشتاق إلى لقائه، واتخذه ولياً دون من سواه، بحيث فَوَّض إليه أموره كلها. ورضي به وبأقضيته. وفني بحبه وخوفه ورجائه وذكره والتوكل عليه، عن كل ما سواه: فإنه لا يبقى في قلبه متسع لشهود أذى الناس له ألبتة. فضلاً عن أن يشتغل قلبه وفكره وسِرُّه بتطلب الإنتقام والمقابلة. فهذا لا يكون إلا من قلب ليس فيه ما يغنيه عن ذلك ويعوضه منه. فهو قلب جائع غير شبعان. فإذا رأى أيَّ طعام رآه هَفَتْ إليه نوازعه. وانبعثت إليه دواعيه. وأما من امتلأ قلبه بأعلى الأغذية وأشرفها: فإنه لا يلتفت إلى ما دونها. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

وأما قوله « أن يستفيد بمعرفة أقدار الناس، وجريان الأحكام عليهم: محبتهم له، ونجاتهم به ».

فلأنه إذا عاملهم بهذه المعاملة: من إقامة أعذارهم، والعفو عنهم، وترك مقابلتهم: استوت كراهتهم ومحبتهم له. وكان ذلك سبباً لنجاتهم الأخروية أيضاً. إذ يرشدهم ذلك إلى القبول منه. وتلقي ما يأمرهم به وينهاهم عنه أحسن التلقي. هذه طباع الناس.

قال « **الدرجة الثانية:** تحسين خلقك مع الحق. وتحسينه منك: أن تعلم أن كل ما يأتي منك يوجب عذراً، وأن كل ما يأتي من الحق يوجب شكراً، وأن لا ترى له من الوفاء بدا ».

هذه الدرجة مبنية على قاعدتين.

إحداهما: أن تعلم أنك ناقص. وكلُّ ما يأتي من الناقص ناقص. فهو يوجب اعتذاره منه لا محالة. فعلى العبد أن يعتذر إلى ربه من كل ما يأتي به من خير وشرّ. أما الشر: فظاهر. وأما الخير: فيعتذر من نقصانه. ولا يراه صالحاً لربه.

فهو ـــ مع إحسانه ـــ معتذر في إحسانه. ولذلك مدح الله أولياءه بالوجل منه مع إحسانهم بقوله: ﴿ والَّذينَ يُؤتونَ ما آتوا وَقلوبُهم وَجِلة ﴾[1] وقال النبي صلى الله عليه وسلم « هو الرجل يصوم، و يتصدق. ويخاف أن لا يقبل منه » فإذا خاف فهو بالإعتذار أولى.

والحامل له على هذا الاعتذار أمران.

أحدهما: شهود تقصيره ونقصانه.

والثاني: صدق محبته. فإن المحب الصادق يتقرب إلى محبوبه بغاية إمكانه.

---

(١) سورة المؤمنون الآية ٦٠.

وهو معتذر إليه، مستحيي منه: أن يواجهه بما واجهه به. وهو يرى أن قدره فوقه وأجل منه. وهذا مشاهد في محبة المخلوقين.

القاعدة الثانية: استعظام كل ما يصدر منه سبحانه إليك، والاعتراف بأنه يوجب الشكر عليك، وأنك عاجز عن شكره. ولا يتبين هذا إلا في المحبة الصادقة. فإن المحب يستكثر من محبوبه كل ما يناله. فإذا ذكره بشيء وأعطاه إياه: كان سروره بذكره له، وتأهيله لعطائه: أعظم عنده من سروره بذلك العطاء بل يغيب بسروره بذكره له عن سروره بالعطية. وإن كان المحب يسره ذكر محبوبه له، وإن ناله بمساءة. كما قال القائل:

لئن ساءني أن نلتني بمساءة لقد سرني أني خطرت ببالكا

فكيف إذا ناله محبوبه بمسرة ـ وإن دقت ـ فإنه لا يراها إلا جليلة خطيرة. فكيف هذا مع الرب تعالى الذي لا يأتي أبداً إلا بالخير؟ ويستحيل خلاف ذلك في حقه. كما يستحيل عليه خلاف كماله. وقد أفصح أعرف الخلق بربه عن هذا بقوله «والشر ليس إليك» أي لا يضاف إليك. ولا ينسب إليك. ولا يصدر منك. فإن أسماءه كلها حسنى، وصفاته كلها كمال، وأفعاله كلها فضل وعدل، وحكمة ورحمة ومصلحة. فبأي وجه ينسب الشر إليه سبحانه وتعالى؟ فكل ما يأتي منه فله عليه الحمد والشكر. وله فيه النعمة والفضل.

قوله «وأن لا يرى من الوفاء بدأ».

يعني: أن معاملتك للحق سبحانه بمقتضى الاعتذار من كل ما منك، والشكر على ما منه: عقد مع الله تعالى. لازم لك أبداً، لا ترى من الوفاء به بدأ. فليس ذلك بأمر عارض، وحال يحول. بل عقد. لازم عليك الوفاء به إلى يوم القيامة.

قال «**الدرجة الثالثة:** التخلق بتصفية الخُلُق. ثم الصعود عن تفرقة التخلق. ثم التخلق بمجاوزة الأخلاق».

هذه الدرجة ثلاثة أشياء.

أحدها: تصفية الخلق بتكميل ما ذكر في الدرجتين قبله، فيصفيه من كل شائبة وقذى ومشوش. فإذا فعلت ذلك صعدت من تفرقته إلى جمعيتك على الله. فإن التخلق والتصوف تهذيب واستعداد للجمعية. وإنما سماه تفرقة: لأنه اشتغال بالغير. والسلوك يقتضي الإقبال بالكلية، والاشتغال بالرب وحده عما سواه.

ثم يصعد إلى ما فوق ذلك. وهو مجاوزة الأخلاق كلها بأن يغيب عن الخلق والتخلق. وهذه الغيبة لها مرتبتان عندهم.

إحداهما: الاشتغال بالله عز وجل عن كل ما سواه.

والثانية: الفناء في الفردانية التي يسمونها «حضرة الجمع» وهي أعلى الغايات عندهم. وهي موهبية[1] لا كسبية. لكن العبد إذا تعرض وصدق في الطلب: رجي له الظفر بمطلوبه. والله أعلم.

ومدار حسن الخلق مع الحق، ومع الخلق: على حرفين. ذكرهما عبد القادر الكيلاني فقال: كن مع الحق بلا خَلْق. ومع الخلق بلا نفس.

فتأمل. ما أجل هاتين الكلمتين، مع اختصارهما، وما أجمعهما لقواعد السلوك. ولكل خلق جميل؟ وفساد الخلق إنما ينشأ من توسط الخلق بينك وبين الله تعالى. وتوسط النفس بينك وبين خلقه. فمتى عزلت الخلق ــ حال كونك مع الله تعالى ــ وعزلت النفس ــ حال كونك مع الخلق ــ فقد فزت بكل ما أشار إليه القوم. وشمروا إليه. وحاموا حوله. والله المستعان.

---

(١) أي فطرية طبيعية. لأنها عندهم تطور من تطورات الحقيقة الإلهية التي هي النواة والمادة الأولى التي نبت وخرج منها كل الكائنات، كالنواة تخرج منها النخلة الجيدة البلح والنخلة الرديئة البلح. وهذا هو سبيل الفناء عندهم.

منزلة التواضع:

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «التواضع».

قال الله تعالى: ﴿ وعِبادُ الرَّحمنِ الَّذين يَمشونَ عَلىٰ الأرضِ هَوْناً ﴾[1] أي سكينة ووقاراً متواضعين، غير أشرين، ولا مَرحين ولا متكبرين. قال الحسن: علماء حلماء. وقال محمد بن الحنفية: أصحاب وقار وعفة لا يسفهون. وإن سُفه عليهم حلموا.

«والهون» بالفتح في اللغة: الرفق واللين. و«الهون» بالضم: الهوان. فالمفتوح منه: صفة أهل الإيمان. والمضموم: صفة أهل الكفران. وجزاؤهم من الله النيران.

وقال تعالى: ﴿ يا أيُّها الَّذينَ آمنوا مَنْ يَرتدَّ مِنكُمْ عَنْ دينهِ فسوفَ يأتي اللهُ بقومٍ يُحبهم ويُحبونَهُ، أذلةً على المؤمنينَ أعزةً علىٰ الكافرينَ ﴾[2].

لما كان الذل منهم ذل رحمة وعطف وشفقة وإخبات عداه بأداة «على» تضميناً لمعاني هذه الأفعال. فإنه لم يرد به ذل الهوان الذي صاحبه ذليل. وإنما هو ذل اللين والانقياد الذي صاحبه ذلول، فالمؤمن ذلول. كما في الحديث «المؤمن كالجمل الذلول. والمنافق والفاسق ذليل» وأربعة يعشقهم الذل أشد العشق: الكذاب. والنمام. والبخيل. والجبار.

وقوله «أعزة على الكافرين» هو من عزة القوة والمنعة والغلبة. قال عطاء رضي الله عنه: للمؤمنين كالوالد لولده. وعلى الكافرين كالسبع على فريسته. كما قال في الآية الأخرى: ﴿ أشداءُ علىٰ الكفَّارِ رُحماءُ بَينهُمْ ﴾[3] وهذا عكس حال من قيل فيهم:

---

(١) سورة الفرقان الآية ٦٣.
(٢) سورة المائدة الآية ٥٤.
(٣) سورة الفتح الآية ٢٩.

كِبْراً علينا، وجُبْناً عن عدوكم لَبِئْسَتِ الخَلَّتان: الكبر، والجبن

وفي صحيح مسلم من حديث عياض بن حمار رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الله أوحى إليَّ: أن تواضعوا، حتى لا يَفْخَر أحدٌ على أحد. ولا يبغي أحدٌ على أحد».

وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر».

وفي الصحيحين مرفوعاً «ألا أخبركم بأهل النار؟ كل عُتُلٍّ جَوَّاظ مستكبر».

وفي حديث احتجاج الجنة والنار «أن النار قالت: مالي لا يدخلني إلا الجبارون، والمتكبرون؟ وقالت الجنة: مالي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسَقَطهم» وهو في الصحيح.

وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد وعن أبي هريرة رضي الله عنهما قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يقول الله عز وجل: العِزَّة إزاري. والكبرياء ردائي. فمن نازعني عذبته».

وفي جامع الترمذي مرفوعاً عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه «لا يزال الرجل يذهب بنفسه حتى يكتب في ديوان الجبارين. فيصيبه ما أصابهم».

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يمر على الصبيان فيسلم عليهم.

وكانت الأمَة تأخذ بيده صلى الله عليه وسلم. فتنطلق به حيث شاءت.

وكان صلى الله عليه وسلم إذا أكل لعق أصابعه الثلاث.

وكان صلى الله عليه وسلم يكون في بيته في خدمة أهله، ولم يكن ينتقم لنفسه قط.

وكان صلى الله عليه وسلم يخصف نعله، ويرقع ثوبه، ويحلب الشاة لأهله، ويعلف البعير ويأكل مع الخادم. ويجالس المساكين، ويمشي مع

الأرملة واليتيم في حاجتها، و يبدأ من لقيه بالسلام، ويجيب دعوة من دعاه. ولو إلى أيسر شيء.

وكان صلى الله عليه وسلم هين المؤنة، ليِّن الخلق. كريم الطبع. جميل المعاشرة. طلق الوجه بساماً، متواضعاً من غير ذِلَّة، جواداً من غير سرف، رقيق القلب رحيماً بكل مسلم خافض الجناح للمؤمنين، ليّن الجانب لهم.

وقال صلى الله عليه وسلم «ألا أخبركم بمن يحرم على النار؟ ـ أو تحرم عليه النار ـ تحرم على كل قريب هَيِّن لَيِّن سهل» رواه الترمذي. وقال: حديث حسن.

وقال «لو دُعيت إلى ذراع ـ أو كُراع ـ لأحببت، ولو أُهدِيَ إليَّ ذراع ـ أو كراع ـ لقبلت» رواه البخاري.

وكان صلى الله عليه وسلم يعود المريض. و يشهد الجنازة. و يركب الحمار، ويجيب دعوة العبد.

وكان يوم قريظة على حمار مخطوم بحبل من ليف على إكاف من ليف.

سئل الفضيل بن عياض عن التواضع؟ فقال: يخضع للحق، و ينقاد له. و يقبله ممن قاله.

وقيل: التواضع أن لا ترى لنفسك قيمة. فمن رأى لنفسه قيمة فليس له في التواضع نصيب.

وهذا مذهب الفضيل وغيره.

وقال الجنيد بن محمد: هو خفض الجناح، ولين الجانب.

وقال أبو يزيد البسطامي: هو أن لا يرى لنفسه مقاماً ولا حالاً. ولا يرى في الخلق شراً منه.

وقال ابن عطاء: هو قبول الحق ممن كان. والعِزُّ في التواضع. فمن طلبه في الكبر فهو كتطلب الماء من النار.

وقال إبراهيم بن شيبان: الشرف في التواضع. والعز في التقوى. والحرية في القناعة.

و يذكر عن سفيان الثوري رحمه الله، أنه قال: أعز الخلق خمسة أنفس: عالم زاهد وفقيه صوفي. وغني متواضع. وفقير شاكر. وشريف سُنّي.

وقال عروة بن الزبير رضي الله عنهما: رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه على عاتقه قِرْبة ماء، فقلت «يا أمير المؤمنين؛ لا ينبغي لك هذا. فقال: لما أتاني الوفود سامعين مطيعين. دخلت نفسي نخوة. فأردت أن أكسرها».

وولي أبو هريرة رضي الله عنه إمارة مرة. فكان يحمل حُزْمة الحطب على ظهره. و يقول: طَرِّقوا للأمير.

وركب زيد بن ثابت مرة. فدنا ابن عباس ليأخذ بركابه. فقال: مَهْ يا ابن عم رسول الله! فقال: هكذا أمرنا أن نفعل بكبرائنا. فقال: أرني يدك. فأخرجها إليه فقبلها. فقال: هكذا أمرنا نفعل بأهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقسم عمر بن الخطاب رضي الله عنه بين الصحابة رضي الله عنهم حللا، فبعث إلى معاذ حُلَّة مثمنة. فباعها. واشترى بثمنها ستة أعبدٍ وأعتقهم. فبلغ ذلك عمر. فبعث إليه بعد ذلك حلة دونها. فعاتبه معاذ، فقال عمر: لأنك بعت الأولى. فقال معاذ: وما عليك؟ ادفع لي نصيبي. وقد حلفت لأضربن بها رأسك فقال عمر رضي الله عنه: رأسي بين يديك. وقد يرفق الشاب بالشيخ.

ومر الحسن على صبيان معهم كِسَرَ خبز. فاستضافوه. فنزل فأكل معهم، ثم حملهم إلى منزله. فأطعمهم وكساهم، وقال: اليد لهم. لأنهم لا يجدون شيئاً غير ما أطعموني، ونحن نجد أكثر منه.

و يذكر أن أبا ذرّ رضي الله عنه عَيَّر بلالاً رضي الله عنه بسواده، ثم ندم

فألق بنفسه. فحلف: لا رفعت رأسي حتى يطأ بلال خَدِّي بقدمه. فلم يرفع رأسه حتى فعل بلال.

وقال رجاء بن حيوة. قَوَّمت ثياب عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ــ وهو يخطب ــ باثني عشر درهماً. وكانت قباء وعمامة وقيصاً وسراويل ورداء وخفين وقلنسوة.

ورأى محمد بن واسع ابناً له يمشي مشية منكرة. فقال: تدري بكم شريت أمك؟ بثلاثمائة درهم، وأبوك ــ لا كَثَّر الله في المسلمين مثله ــ أنا. وأنت تمشي هذه المشية؟.

وقال حمدون القصار: التواضع أن لا ترى لأحد إلى نفسك حاجة، لا في الدين ولا في الدنيا.

وقال إبراهيم بن أدهم: ما سررت في إسلامي إلا ثلاث مرات: كنت في سفينة، وفيها رجل مضحاك. كان يقول: كنا في بلاد الترك فأخذ العلج هكذا ــ وكان يأخذ بشعر رأسي ويهزني ــ لأنه لم يكن في تلك السفينة أحد أحقر مني. والأخرى: كنت عليلاً في مسجد. فدخل المؤذن، وقال: أخرج. فلم أطق، فأخذ برجلي وجرني إلى خارج. والأخرى: كنت بالشام وعليَّ فرو. فنظرت فيه فلم أميز بين شعره وبين القمل لكثرته. فسرني ذلك [1].

وفي رواية: كنت يوماً جالساً. فجاء إنسان فبال عليَّ [1].

وقال بعضهم: رأيت في الطواف رجلاً بين يديه شاكرية يمنعون الناس لأجله عن الطواف، ثم رأيته بعد ذلك بمدة على جسر بغداد يسأل شيئاً. فتعجبت منه. فقال لي: إني تكبرت في موضع يتواضع الناس فيه، فابتلاني الله بالذل في موضع يترفع الناس فيه.

---

(١) كذلك يدين صوفية الهنود البراهمة بقذارتهم. وقد بعث الله رسوله الطيب المطيب صلى الله عليه وسلم ينقذ الإنسانية من هذه الأقذار.

وبلغ عمرَ بن عبد العزيز رضي الله عنه: أن ابناً له اشترى خاتماً بألف درهم. فكتب إليه عمر: بلغني أنك اشتريت فِصًّا بألف درهم. فإذا أتاك كتابي فبع الخاتم. وأشبع به ألف بطن. واتخذ خاتماً بدرهمين. واجعل فِصَّه حديداً صينياً. واكتب عليه: رحم الله امرءاً عرف قدر نفسه. والله أعلم.

أول ذنب عصي الله به أبو الثقلين: الكبر والحرص. فكان الكبر ذنب إبليس اللعين. فآل أمره إلى ما آل إليه. وذنب آدم على نبينا وعليه السلام: كان من الحرص والشهوة. فكان عاقبته التوبة والهداية، وذنب إبليس حمله على الاحتجاج بالقدر والإصرار. وذنب آدم أوجب له إضافته إلى نفسه، والاعتراف به والاستغفار.

فأهل الكبر والإصرار، والاحتجاج بالأقدار: مع شيخهم وقائدهم إلى النار إبليس. وأهل الشهوة: المستغفرون التائبون المعترفون بالذنوب، الذين لا يحتجون عليها بالقدر: مع أبيهم آدم في الجنة.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ــ رحمه الله ــ يقول: التكبر شر من الشرك فإن المتكبر يتكبر عن عبادة الله تعالى، والمشرك يعبد الله وغيره [1].

قلت: ولذلك جعل الله النار دار المتكبرين. كما قال تعالى في سورة الزمر [2] وفي سورة غافر ﴿ ادخلوا أبوابَ جهنَّمَ خالدينَ فيها فبئسَ مَثوى المتكبِّرينَ ﴾ [3] وفي سورة النحل ﴿ فادخلوا أبوابَ جهنَّمَ خالدينَ فيها. فلبئسَ مثوى المتكبِّرينَ ﴾ [4] وفي سورة تنزيل ﴿ أليسَ في جهنَّمَ مثوًى للمتكبِّرينَ؟ ﴾ [5].

وأخبر أن أهل الكبر والتجبر هم الذين طبع الله على قلوبهم. فقال تعالى: ﴿ كذلكَ يَطبعُ اللهُ على كلِّ قلبِ متكبِّرٍ جبَّارٍ ﴾ [6].

---

(١) والتكبر يولد الشرك. كما حقق ذلك ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في مواضع.
(٢) انظر سورة الزمر الآية ٧٢.
(٣) سورة المؤمن الآية ٧٦.
(٤) سورة النحل الآية ٢٩.
(٥) سورة الزمر الآية ٦٠.
(٦) سورة المؤمن الآية ٣٥.

وقال صلى الله عليه وسلم «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر» رواه مسلم.

وقال صلى الله عليه وسلم «الكبر بَطَر الحق. وغمص الناس».

وقال تعالى: ﴿ إنَّ الله لا يَغفرُ أنْ يُشركَ بِهِ ﴾(١) تنبيهاً على أنه لا يغفر الكبر الذي هو أعظم من الشرك، وكما أن «من تواضع لله رفعه» فكذلك من تكبر عن الانقياد للحق أذله الله ووضعه، وَصَغَّرَه وحقره. ومن تكبر عن الانقياد للحق ــ ولو جاءه على يد صغير، أو من يبغضه أو يعاديه ــ فإنما تكبره على الله فإن الله. هو الحق. وكلامه حق. ودينه حق. والحق صفته. ومنه وله. فإذا رده العبد وتكبر عن قبوله: فإنما رد على الله، وتكبر عليه. والله أعلم.

تعريف التواضع:

قال صاحب المنازل:

«التواضع: أن يتواضع العبد لصولة الحق».

يعني: أن يتلقى سلطان الحق بالخضوع له، والذل، والانقياد، والدخول تحت رقِّه. بحيث يكون الحق متصرفاً فيه تصرف المالك في مملوكه. فبهذا يحصل للعبد خُلق التواضع. ولهذا فسر النبي صلى الله عليه وسلم الكبر بضده. فقال «الكبر بَطَر الحق، وغَمْص الناس» فبطر الحق: رَدُّه وجَحده، والدفع في صدره. كدفع الصائل. و «غمص الناس» احتقارهم، وازدراؤهم. ومتى احتقرهم وازدراهم: دفع حقوقهم. وجحدها، واستهان بها.

ولما كان لصاحب الحق مقال وصولة: كانت النفوس المتكبرة لا تُقِرُّ له بالصولة على تلك الصولة التي فيها، ولاسيما النفوس المبطلة. فتصول على صولة الحق بكبرها وباطلها. فكان حقيقة التواضع: خضوع العبد لصولة الحق، وانقياده لها. فلا يقابلها بصولته عليها.

---

(١) سورة النساء الآية ٤٨.

درجات التواضع:

قال «وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: التواضع للدين. وهو أن لا يعارض بمعقول منقولاً. ولا يتهم للدين دليلاً. ولا يرى إلى الخلاف سبيلاً».

«التواضع للدين» هو الانقياد لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، والاستسلام له، والإذعان. وذلك بثلاثة أشياء.

الأول: أن لا يعارض شيئاً مما جاء به بشيء من المعارضات الأربعة السارية في العالم، المسماة: بالمعقول، والقياس، والذوق، والسياسة.

فالأولى: للمنحرفين أهل الكبر من المتكلمين، الذي عارضوا نصوص الوحي بمعقولاتهم الفاسدة. وقالوا: إذا تعارض العقل والنقل: قدمنا العقل. وعزلنا النقل. إما عزل تفويض، وإما عزل تأويل.

والثاني: للمتكبرين من المنتسبين إلى الفقه، قالوا: إذا تعارض القياس والرأي والنصوص: قدمنا القياس على النص. ولم نلتفت إليه.

والثالث: للمتكبرين المنحرفين من المنتسبين إلى التصوف والزهد. فإذا تعارض عندهم الذوق والأمر. قدموا الذوق والحال. ولم يعبأوا بالأمر.

والرابع: للمتكبرين المنحرفين من الولاة والأمراء الجائرين. إذا تعارضت عندهم الشريعة والسياسة. قدموا السياسة. ولم يلتفتوا إلى حكم الشريعة.

فهؤلاء الأربعة: هم أهل الكبر. والتواضع: التخلص من ذلك كله.

الثاني: أن لا يتهم دليلاً من أدلة الدين، بحيث يظنه فاسد الدلالة، أو ناقص الدلالة، أو قاصرها، أو أن غيره كان أولى منه. ومتى عرض له شيء من ذلك فليتهم فهمه، وليعلم أن الآفة منه، والبلية فيه، كما قيل:

وكم من عائب قولاً صحيحاً   وآفته من الفهم السقيم

ولــكــن تــأخــذ الأذهــان مــنــه   على قــدر الــقــرائــح والــفــهــوم

وهكذا الواقع في الواقع حقيقة: أنه ما اتهم أحد دليلاً للدين إلا وكان المتهم هو القاسد الذهن. المأفون في عقله، وذهنه. فالآفة من الذهن العليل. لا في نفس الدليل.

وإذا رأيت من أدلة الدين ما يشكل عليك، وينبو فهمك عنه فاعلم أنه لعظمته وشرفه استعصى عليك، وأن تحته كنزاً من كنوز العلم. ولم تؤت مفتاحه بعد هذا في حق نفسك (١).

وأما بالنسبة إلى غيرك: فاتهم آراء الرجال على نصوص الوحي، وليكن ردها أيسر شيء عليك للنصوص، فما لم تفعل ذلك فلست على شيء. ولو.. ولو.. وهذا لا خلاف فيه بين العلماء.

قال الشافعي، قدس الله روحه: أجمع المسلمون على أن من استبانت له سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم: لم يحل له أن يَدَعَها لقول أحد.

الثالث: أن لا يجد إلى خلاف النص سبيلاً ألبتة. لا بباطنه، ولا بلسانه ولا بفعله. ولا بحاله. بل إذا أحس بشيء من الخلاف: فهو كخلاف الْمُقْدِمِ على الزنا، وَشُرْب الخمر، وقتل النفس. بل هذا الخلاف أعظم عند الله من ذلك. وهو داع إلى النفاق. وهو الذي خافه الكبار. والأئمة على نفوسهم.

واعلم أن المخالف للنص ــ لقول متبوعه وشيخه وَمُقَلَّدِه، أو لرأيه ومعقوله، وذوقه، وسياسته. إن كان عند الله معذوراً، ولا والله ما هو بمعذور ــ فالمخالف لقوله لنصوص الوحي أولى بالعذر عند الله ورسوله، وملائكته. والمؤمنين من عباده.

---

(١) لأنك لم تأخذ له السبيل السوي من صدق الإخلاص والضراعة إلى الله مقلب القلوب، ولأنك لم تأخذ الأسباب المصفية لذهنك المنظفة لقلبك، من صدق التوجه إلى هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم، لتستأهل هذا الكنز.

فواعجباً! إذا اتسع بطلان المخالفين للنصوص لعذر من خالفها تقليداً، أو تأو يلاً، أو لغير ذلك. فكيف ضاق عن عذر من خالف أقوالهم، وأقوال شيوخهم. لأجل موافقة النصوص؟ وكيف نصبوا له الحبائل. وبغوه الغوائل. ورموه بالعظائم. وجعلوه أسوأ حالاً من أرباب الجرائم؟ فرموه بدائهم وانسلوا منه لِوَاذاً. وقذفوه بمصابهم. وجعلوا تعظيم المتبوعين ملاذاً لهم ومعاذاً. والله أعلم.

قال «ولا يصح ذلك إلا بأن يعلم: أن النجاة في البصيرة، والاستقامة بعد الثقة. وأن البينة وراء الحجة».

يقول: إن ما ذكرناه من التواضع للدين بهذه الأمور الثلاثة:

الأولى: علمه أن النجاة من الشقاء والضلال: إنما هي في البصيرة. فمن لا بصيرة له: فهو من أهل الضلال في الدنيا. والشقاء في الآخرة.

والبصيرة نور يجعله الله في عين القلب، يفرق به العبد بين الحق والباطل، ونسبته إلى القلب: كنسبة ضوء العين إلى العين.

وهذه «البصيرة» وهبية وكسبية. فمن أدار النظر في أعلام الحق وأدلته، وتجرد لله من هواه: استنارت بصيرته. ورزق فرقاناً يفرق به بين الحق والباطل.

الثاني: أن يعلم أن الاستقامة إنما تكون بعد الثقة، أي لا يتصور حصول الاستقامة في القول والعمل والحال، إلا بعد الثقة بصحة ما معه من العلم. وأنه مقتبس من مشكاة النبوة. ومن لم يكن كذلك فلا ثقة له ولا استقامة.

الثالث: أن يعلم أن البينة وراء الحجة. و«البينة» مراده بها: استبانة الحق وظهوره. وهذا إنما يكون بعد الحجة إذا قامت استبان الحق وظهر واتضح.

وفيه معنى آخر. وهو: أن العبد إذا قبل حجة الله بمحض الإيمان والتسليم

والانقياد: كان هذا القبول هو سبب تبينها وظهورها، وانكشافها لقلبه. فلا يصبر على بينة ربه إلا بعد قبول حجته.

وفيه معنى آخر أيضاً: أنه لا يتبين له عيب عمله من صحته إلا بعد العلم الذي هو حجة الله على العبد. فإذا عرف الحجة اتضح له بها ما كان مشكلا عليه من علومه، وما كان معيباً من أعماله.

وفيه معنى آخر أيضاً: وهو أن يكون «وراء» بمعنى أمام. والمعنى: أن الحجة إنما تحصل للعبد بعد تبينها. فإذا لم تتبين له لم تكن له حجة. يعني فلا يقنع من الحجة بمجرد حصولها بلا تبين. فإن التبين أمام الحجة. والله أعلم.

قال «**الدرجة الثانية:** أن ترضى بما رضي الحق به لنفسه عبداً من المسلمين أخاً. وأن لا ترد على عدوك حقاً. وأن تقبل من المعتذر معاذيره».

يقول: إذا كان الله قد رضي أخاك المسلم لنفسه عبداً. أفلا ترضى أنت به أخاً؟ فعدم رضاك به أخاً — وقد رضيه سيدك الذي أنت عبده عبداً لنفسه — عين الكبر. وأي قبيح أقبح من تكبر العبد على عبد مثله، لا يرضى بأخوته. وسيده راض بعبوديته؟.

فيجيء من هذا: أن المتكبر غير راض بعبودية سيده. إذ عبوديته توجب رضاه بأخوة عبده. وهذا شأن عبيد الملوك. فإنهم يرون بعضهم خُشْداشية بعض. ومن ترفّع منهم عن ذلك: لم يكن من عبيد أستاذهم.

قوله «وأن لا ترد على عدوك حقاً».

أي لا تصح لك درجة «التواضع» حتى تقبل الحق ممن تحب وممن تبغض فتقبله من عدوك كما تقبله من وليك. وإذا لم ترد عليه حقه، فكيف تمنعه حقاً له قبلك؟ بل حقيقة «التواضع» أنه إذا جاءك قبلته منه. وإذا كان له عليك حق أديته إليه. فلا تمنعك عداوته من قبول حقه، ولا من إيتائه إياه.

وأما «قبولك من المعتذر معاذيره».

فعناه: أن من أساء إليك. ثم جاء يعتذر من إساءته، فإن «التواضع» يوجب عليك قبول معذرته، حقاً كانت أو باطلاً. وتكِلُ سريرته إلى الله تعالى. كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنافقين الذين تخلفوا عنه في الغزو. فلما قدم جاءوا يعتذرون إليه. فقبل أعذارهم. ووكل سرائرهم إلى الله تعالى.

وعلامة الكرم والتواضع: أنك إذا رأيت الخلل في عذره لا توقفه عليه ولا تحاجه: وقل: يمكن أن يكون الأمر كما تقول. ولو قضي شيء لكان، والمقدور لا مدفع له. ونحو ذلك.

قال «**الدرجة الثالثة:** أن تَتَّضِع للحق. فتنزل عن رأيك وعوائدك في الخدمة ورؤية حقك في الصحبة. وعن رسمك في المشاهده».

يقول «التواضع» بأن تخدم الحق سبحانه. وتعبده بما أمرك به، على مقتضى أمره. لا على ما تراه من رأيك. ولا يكون الباعث لك داعي العادة.

كما هو باعث من لا بصيرة له، غير أنه اعتاد أمراً فجرى عليه. ولو اعتاد ضده لكان كذلك.

وحاصله: أنه لا يكون باعثه على العبودية مجرد رأي. وموافقة هوى ومحبة وعادة. بل الباعث مجرد الأمر. والرأيُ والمحبة والهوى والعوائد: منفذة تابعة. لا أنها مطاعة باعثة. وهذه نكتة لا يتنبه لها إلا أهل البصائر.

وأما «نزوله عن رؤية حقه في الصحبة».

فعناه: أن لا يرى لنفسه حقاً على الله لأجل عمله. فإن صحبته مع الله(١) بالعبودية والفقر المحض، والذل والإنكسار. فتى رأى لنفسه عليه حقاً فسدت الصحبة. وصارت معلولة وخيف منها المقت. ولا ينافي هذا ما أحقه سبحانه على نفسه، من إثابة عابديه وإكرامهم. فإن ذلك حق أحقه على نفسه بمحض

(١) لو كان غير هذا التعبير لكان أليق بجناب الرب سبحانه.

كرمه وبره وجوده وإحسانه. لا باستحقاق العبيد، وأنهم أوجبوه عليه بأعمالهم.

فعليك بالفرقان في هذا الموضع الذي هو مفترق الطرق: والناس فيه ثلاث فرق.

فرقة رأت أن العبد أقل وأعجز من أن يوجب على ربه حقاً. فقالت: لا يجب على الله شيء ألبتة. وأنكرت وجوب ما أوجب على نفسه.

وفرقة رأت أنه سبحانه أوجب على نفسه أموراً لعبده. فظنت أن العبد أوجبها عليه بأعماله، وأن أعماله كانت سبباً لهذا الإيجاب. والفرقتان غالطتان.

والفرقة الثالثة: أهل الهدى والصواب، قالت: لا يستوجب العبد على الله بسعيه نجاة ولا فلاحاً. ولا يدخل أحداً عمله الجنة أبداً، ولا ينجيه من النار. والله تعالى ــ بفضله وكرمه، ومحض جوده وإحسانه ــ أكد إحسانه وجوده وبره بأن أوجب لعبده عليه سبحانه حقاً بمقتضى الوعد. فإن وعد الكريم إيجاب، ولو بـ «عسى، ولعل».

ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما «عسى: من الله واجب».

ووعد اللئيم خلف. ولو اقترن به العهد والحلف.

والمقصود: أن عدم رؤية العبد لنفسه حقاً على الله لا ينافي ما أوجبه الله على نفسه. وجعله حقاً لعبده. قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل رضي الله عنه «يا معاذ، أتدري ما حق الله على العباد؟ قال: الله ورسوله أعلم. قال: حقه عليهم أن يعبدوه لا يشركوا به شيئاً. يا معاذ، أتدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: حقهم عليه: أن لا يعذبهم بالنار».

فالرب سبحانه ما لأحد عليه حق. ولا يضيع لديه سعي. كما قيل:

مـا للعـبـاد عـلـيـه حـق واجـب   كـلا. ولاسـعـي لـديـه ضـائـع
إن عُذِّبَوا فـبـعـدلـه، أو نُعِّموا   فـبـفـضـلـه. وهـو الكريم الواسع

أي من جملة التواضع للحق: فناؤك عن نفسك. فإن رسمه هي نفسه. والنزول عنها: فناؤه عنها حين شهوده الحضرة. وهذا النزول يصح أن يقال كسبي باعتبار، وإن كان عند القوم غير كسبي. لأنه يحصل عند التجلي. والتجلي نور. والنور يقهر الظلمة و يبطلها. والرسم عند القوم ظلمة. فهي تنفر من النور بالذات. فصار النزول عن الرسم حين التجلي ذاتياً.

ووجه كونه كسبياً: أنه نتيجة المقامات الكسبية. ونتيجة الكسبي كسبي. وثمرته، وإن حصلت ضرورة بالذات: لم يمتنع أن يطلق عليها كونها كسبية باعتبار السبب. والله أعلم.

(منزلة الفتوة):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الفتوة».

هذه المنزلة حقيقتها هي منزلة الإحسان إلى الناس. وكف الأذى عنهم. واحتمال أذاهم. فهي استعمال حسن الخلق معهم. فهي في الحقيقة نتيجة حسن الخلق واستعماله. والفرق بينها و بين المروءة: أن المروءة أعم منها. فالفتوة نوع من أنواع المروءة. فإن المروءة استعمال ما يجمل و يزين مما هو مختص بالعبد، أو متعد إلى غيره. وترك ما يدنس و يشين مما هو مختص أيضاً به، أو متعلق بغيره.

و «الفتوة» إنما هي استعمال الأخلاق الكريمة مع الخلق.

فهي ثلاثة منازل: منزلة التخلق وحسن الخلق. ومنزلة الفتوة. ومنزلة المروءة. وقد تقدمت منزلة الخلق.

وهذه منزلة شريفة، لم تعبر عنها الشريعة باسم «الفتوة» بل عبرت عنها

باسم «مكارم الأخلاق» كما في حديث يوسف بن محمد بن المنكدر عن أبيه عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم «إن الله بعثني لأتمم مكارم الأخلاق، ومحاسن الأفعال».

وأصل «الفتوة» من «الفتى» وهو الشاب الحديث السن. قال الله تعالى عن أهل الكهف: ﴿ إنَّهم فتيةٌ آمنوا بربِّهم وزدناهُمْ هُدىً ﴾ [1] وقال عن قوم إبراهيم: إنهم ﴿ قالوا: سَمِعْنَا فتًى يذكرهم يقالُ لهُ إبراهيم ﴾ [2] وقال تعالى عن يوسف: ﴿ ودخلَ معهُ السجنَ فتيان ﴾ [3] ﴿ وقالَ لفتيانهِ اجْعَلوا بضاعتهم في رِحالهم ﴾ [4].

فاسم «الفتى» لا يشعر بمدح ولا ذم، كاسم الشاب والحدَث [5]. ولذلك لم يجيء اسم «الفتوة» في القرآن ولا في لسان السلف. وإنما استعمله مَنْ بعدهم في مكارم الأخلاق.

وأصلها عندهم: أن يكون العبد أبداً في أمر غيره.

وأقدم من علمته تكلم في «الفتوة» جعفر بن محمد. ثم الفضل بن عياض. والإمام أحمد، وسهل بن عبد الله، والجنيد؛ ثم الطائفة.

فيذكر أن جعفر بن محمد سئل عن الفتوة؟ فقال للسائل: ما تقول أنت؟

---

(1) سورة الكهف الآية ١٣.

(2) سورة الأنبياء الآية ٦٠.

(3) سورة يوسف الآية ٣٦.

(4) سورة يوسف الآية ٦٢.

(5) بل هو مشعر بنقص. فإن قولهم لابراهيم «فتى» يريدون تحقير شأنه، وتهوين أمره، شأن كل من يمقت إنساناً. كمقتهم وعداوتهم لابراهيم. والفتيان اللذان دخلا السجن مع يوسف كانا خادمين للملك. وفتية الكهف كانوا مستضعفين في قومهم. وإنما لم تجيء «الفتوة» في القرآن ولا في السنة ولا على لسان السلف: لأنها كغيرها ــ من مصطلحات الصوفية التي لا تجري مع نص ولا دليل شرعي. وإنما هي محدثات بالأهواء العمياء الصماء. أحدثها شيوخ الصوفية حين تعددت فرقهم، واشتد تنافسهم وتحاسدهم. فاتخذ كل واحد جماعة منتقاة من الشباب الشطار، القوي الجازف يحمون الشيخ، ويكونون له كجند ينفذون ما يأمرهم به في غير مبالاة ولا تهيب. فيخافهم الآخرون. ويكون شيخهم مهاباً. وهم المعروفون في الشام بالقبضاية. وفي الحجاز بأولاد الحارة. وفي مصر الفتوات.

فقال: إن أعطيت شكرت. وإن منعت صبرت. فقال: الكلاب عندنا كذلك. فقال السائل: يا ابن رسول الله. فما الفتوة عندكم؟ فقال: إن أعطينا آثرنا. وإن منعنا شكرنا[1].

وقال الفضيل بن عياض: الفتوة الصفح عن عثرات الإخوان.

وقال الإمام أحمد رضي الله عنه ـــ في رواية ابنه عبد الله ـــ عنه، وقد سئل عن الفتوة؟ فقال: ترك ما تهوى لما تخشى.

ولا أعلم لأحد من الأئمة الأربعة فيها سواه.

وسئل الجنيد عن الفتوة؟ فقال: لا تنافر فقيراً. ولا تعارض غنياً.

وقال الحارث المحاسبي: الفتوة أن تنصف ولا تنتصف.

وقال عمر بن عثمان المكي: الفتوة حسن الخلق.

وقال محمد بن علي الترمذي: الفتوة أن تكون خصماً لربك على نفسك.

وقيل: الفتوة أن لا ترى لنفسك فضلا على غيرك.

وقال الدقاق: هذا الخلق لا يكون كماله إلا لرسول الله صلى الله عليه وسلم. فإن كل أحد يقول يوم القيامة: نفسي نفسي. وهو يقول «أمتي أمتي».

وقيل: الفتوة كسر الصنم الذي بينك وبين الله تعالى، وهو نفسك. فإن الله حكى عن خليله إبراهيم عليه السلام: أنه جعل الأصنام جذاذاً. فكسر الأصنام له. فالفتى من كسر صنماً واحداً في الله.

وقيل: الفتوة أن لا تكون خصماً لأحد. يعني في حفظ نفسك. وأما في حق الله، فالفتوة: أن تكون خصماً لكل أحد. ولو كان الحبيب المصافيا.

وقال الترمذي: الفتوة أن يستوي عندكم المقيم والطارىء.

---

(٢) لعل هذا مما تقوله الشيعة على جعفر رضي الله عنه.

وقال بعضهم: الفتوة أن لا يميز بين أن يأكل عنده ولي أو كافر.

وقال الجنيد أيضاً: الفتوة كف الأذى و بذل الندى.

وقال سهل: هي اتباع السنة. وقيل: هي الوفاء والحفاظ.

وقيل: فضيلة تأتيها، ولا ترى نفسك فيها. وقيل: أن لا تحتجب ممن قصدك.

وقيل: أن لا تهرب إذا أقبل العافي. يعني طالب المعروف. وقيل: إظهار النعمة وإسرار المحنة. وقيل: أن لا تدخر ولا تعتذر.

وقيل: تزوج رجل بامرأة. فلما دخلت عليه رأى الجدري. فقال: اشتكيت عيني. ثم قال: عميت. فبعد عشرين سنة ماتت. ولم تعلم أنه بصير. فقيل له في ذلك. فقال: كرهت أن يحزنها رؤيتي لما بها. فقيل له: سبقت الفتيان.

وقيل: ليس من الفتوة أن تربح على صديقك.

واستضاف رجل جماعة من الفتيان. فلما فرغوا من الطعام خرجت جارية تصب الماء على أيديهم. فانقبض واحد منهم. وقال: ليس من الفتوة أن تصب النسوان الماء على أيدي الرجال. فقال آخر منهم: أنا منذ سنين أدخل إلى هذه الدار. ولم أعلم أن امرأة تصب الماء على أيدينا أو رجلاً.

وقدم جماعة فتيان لزيارة فتى. فقال الرجل: يا غلام قدم السفرة. فلم يقدم. فقالها ثانياً وثالثاً فلم يقدم. فنظر بعضهم إلى بعض، وقالوا: ليس من الفتوة أن يستخدم الرجل من يتعاصى عليه في تقديم السفرة كل هذا. فقال الرجل: لم أبطأت بالسفرة؟ فقال الغلام: كان عليها نمل. فلم يكن من الأدب تقديم السفرة إلى الفتيان مع النمل. ولم يكن من الفتوة إلقاء النمل وطردهم عن الزاد [1]. فلبثت حتى دب النمل. فقالوا: يا غلام. مثلك يخدم الفتيان.

---

(١) وماذا في هذا إلا الحمق؟

ومن الفتوة التي لا تلحق: ما يذكر أن رجلا تام من الحاج في المدينة. ففقد هميانا فيه ألف دينار. فقام فزعاً. فوجد جعفر بن محمد فعلق به. وقال: أخذت همياني. فقال: أي شيء كان فيه؟ قال: ألف دينار. فأدخله داره ووزن له ألف دينار. ثم إن الرجل وجد هميانه، فجاء إلى جعفر معتذراً بالمال. فأبى أن يقبله منه. وقال: شيء أخرجته من يدي لا أسترده أبداً. فقال الرجل للناس: من هذا؟ فقالوا: هذا جعفر بن محمد رضي الله عنه.

قال صاحب المنازل.

«نكتة الفتوة: أن لا تشهد لك فضلاً. ولا ترى لك حقاً».

يقول: قلب الفتوة، وإنسان عينها: أن تفنى بشهادة نقصك، وعيبك عن فضلك. وتغيب بشهادة حقوق الخلق عليك عن شهادة حقوقك عليهم.

والناس في هذا مراتب. فأشرفها: أهل هذه المرتبة. وأخسها: عكسهم. وهم أهل الفناء في شهود فضائلهم عن عيوبهم.. وشهود حقوقهم على الناس عن شهود حقوق الناس عليهم.

وأوسطهم: من شهد هذا وهذا. فيشهد ما في العيب والكمال. ويشهد حقوق الناس عليه وحقوقه عليهم.

(درجات الفتوة):

قال «وهي على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: ترك الخصومة. والتغافل عن الزلة، ونسيان الأذية».

هذه الدرجة من باب الترك والتخلي. وهي أن لا يخاصم أحداً. فلا ينصب نفسه خصماً لأحد غيرها. فهي خصمه.

وهذه المنزلة أيضاً ثلاث درجات. لا يخاصم بلسانه. ولا ينوي الخصومة بقلبه. ولا يخطرها على باله. هذا في حق نفسه.

وأما في حق ربه: فالفتوة أن يخاصم بالله وفي الله. ويحاكم إلى الله، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعاء الاستفتاح «وبك خاصمت. وإليك حاكمت» وهذه درجة فتوة العلماء الدعاة إلى الله تعالى.

وأما «التغافل عن الزلة» فهو أنه إذا رأى من أحد زَلَّة يوجب عليه الشرع أخذه بها: أظهر أنه لم يرها، لئلا يعرض صاحبها للوحشة. ويريحه من تحمل العذر.

وفتوة التغافل: أرفع من فتوة الكتمان مع الرؤية.

قال أبو علي الدقاق: جاءت امرأة فسألت حاتماً عن مسألة. فاتفق أنه خرج منها صوت في تلك الحالة. فخجلت. فقال حاتم: ارفعي صوتك. فأوهمها أنه أصم. فسُرَّت المرأة بذلك. وقالت: إنه لم يسمع الصوت. فلقب بحاتم الأصم. وهذا التغافل هو نصف الفتوة.

وأما «نسيان الأذية» فهو بأن تنسى أذية من نالك بأذى، ليصفو قلبك له. ولا تستوحش منه.

قلت: وهنا نسيان آخر أيضاً. وهو من الفتوة. وهو نسيان إحسانك إلى من أحسنت إليه، حتى كأنه لم يصدر منك. وهذا النسيان أكمل من الأول. وفيه قيل:

ينسى صنائعه. والله يُظهرها إن الجميل إذا أخفيته ظهرا

قال «الدرجة الثانية: أن تُقَرِّبَ من يقصيك. وتكرم من يؤذيك. وتعتذر إلى من يجني عليك، سماحة لا كظماً، ومودة لا مصابرة».

هذه الدرجة أعلى مما قبلها وأصعب. فإن الأولى: تتضمن ترك المقابلة والتغافل. وهذه تتضمن الإحسان إلى من أساء إليك، ومعاملته بضد ما عاملك به. فيكون الإحسان والإساءة بينك وبينه خِطَّتين. فخطتُك: الإحسان. وخطته: الإساءة.

وفي مثلها قال القائل:

إذا مرضنا أتيناكم نعودكم وتُذنبون. فنأتيكم ونعتذر

ومن أراد فَهْم هذه الدرجة كما ينبغي. فلينظر إلى سيرة النبي صلى الله عليه وسلم مع الناس يجدها هذه بعينها. ولم يكن كمال هذه الدرجة لأحد سواه. ثم للورثة منها بحسب سهامهم من التركة. وما رأيت أحداً قط أجمع لهذه الخصال من شيخ الإسلام ابن تيمية ــ قدس الله روحه ــ وكان بعض أصحابه الأكابر يقول: وددت أني لأصحابي مثله لأعدائه وخصومه.

وما رأيته يدعو على أحد منهم قط، وكان يدعو لهم.

وجئت يوماً مبشراً بموت أكبر أعدائه، وأشدهم عداوة وأذى له. فنهرني وتنكر لي واسترجع. ثم قام من فوره إلى بيت أهله فعزاهم، وقال: إني لكم مكانه، ولا يكون لكم أمر تحتاجون فيه إلى مساعدة إلا وساعدتكم فيه. ونحو هذا من الكلام. فسروا به ودعوا له. وعظموا هذه الحال منه. فرحمه الله ورضي عنه. وهذا مفهوم.

وأما «الاعتذار إلى من يجني عليك» فإنه غير مفهوم في بادي الرأي، إذ لم يصدر منك جناية توجب اعتذاراً، وغايتك: أنك لا تؤاخذه. فهل تعتذر إليه من ترك المؤاخذة.

ومعنى هذا: أنك تنزل نفسك منزلة الجاني لا المجني عليه. والجاني خليق بالعذر.

والذي يُشهدك هذا المشهد: أنك تعلم أنه إنما سلط عليك بذنب، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا أصابَكم مِنْ مصيبةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أيديكم. وَيَعْفُو عَنْ كثيرٍ ﴾[1].

---

(١) سورة الشورى الآية ٣٠.

فإذا علمت أنك بدأت بالجناية فانتقم الله منك على يده: كنت في الحقيقة أولى بالاعتذار.

والذي يهون عليك هذا كله: مشاهدة تلك المشاهد العشرة المتقدمة. فعليك بها. فإن فيها كنوز المعرفة والبر.

وقوله «سماحة لا كظما. ومودة، لا مصابرة».

يعني: اجعل هذه المعاملة منك صادرة عن سماحة، وطيبة نفس، وانشراح صدر، لا عن كظم، وضيق ومصابرة. فإن ذلك دليل على أن هذا ليس في خلقك. وإنما هو تكلف يوشك أن يزول. و يظهر حكم الخلق صريحاً فتفتضح. وليس المقصود إلا إصلاح الباطن والسر والقلب.

وهذا الذي قاله الشيخ لا يمكن إلا بعد العبور على جسر المصابرة والكظم. فإذا تمكن منه أفضى به إلى هذه المنزلة بعون الله. والله أعلم.

قال «**الدرجة الثالثة:** أن لا تتعلق في السير بدليل. ولا تشوب إجابتك بعوض. ولا تقف في شهودك على رسم».

هذه ثلاثة أمور اشتملت عليها هذه الدرجة.

أما عدم تعلقه في السير بدليل: فقد بين مراده به في آخر الباب، إذ يقول «وفي علم الخصوص: من طلب نور الحقيقة على قدم الاستدلال لم يحل له دعوى الفتوة أبداً».

وهذا موضع عظيم يحتاج إلى تبيين وتقدير.

والمراد: أن السائر إلى الله يسير على قدم اليقين، وطريق البصيرة والمشاهدة. فوقوفه مع الدليل: دليل على أنه لم يَشُمَّ رائحة اليقين. والمراد بهذا: أن المعرفة عندهم ضرورية لا استدلالية. وهذا هو الصواب. ولهذا لم تدع الرسل قط الأمم إلى الإقرار بالصانع سبحانه وتعالى: وإنما دعوهم إلى عبادته وتوحيده. وخاطبوهم خطاب من لا شهبة عنده قط في الإقرار بالله تعالى. ولا

هو محتاج إلى الاستدلال عليه. ولهذا ﴿قالتْ لَهُمْ رُسلهُمْ: أفي اللهِ شكٌ فاطرِ السّمواتِ والأرضِ؟﴾ [1] وكيف يصح الاستدلال على مدلول هو أظهر من دليله؟ حتى قال بعضهم: كيف أطلب الدليل على من هو دليل على كل شيء؟ فتقيد السائر بالدليل وتوقفه عليه، دليل على عدم يقينه. بل إنما يتقيد بالدليل الموصل له إلى المطلوب بعد معرفته به. فإنه يحتاج ــ بعد معرفته ــ إلى دليل يوصله إليه، ويدله على طريق الوصول إليه. وهذا الدليل: هو الرسول الله صلى الله عليه وسلم. فهو موقوف عليه يتقيد به. لا يخطو خطوة إلا وراءه.

وأيضاً فالقوم يشيرون إلى الكشف، ومشاهدة الحقيقة. وهذا لا يمكن طلبه بالدليل أصلا.. ولا يقال: ما الدليل على حصول هذا؟ وإنما يحصل بالسلوك في منازل السير، وقطعها منزلة منزلة، حتى يصل إلى المطلوب. فوصوله إليه بالسير لا بالاستدلال، بخلاف وصول المستدل. فإنه إنما يصل إلى العلم، ومطلوب القوم وراءه. والعلم منزلة من منازلهم ــ كما سيأتي ذكرها إن شاء الله تعالى ــ ولهذا يسمون أصحاب الاستدلال: أصحاب القال. وأصحاب الكشف: أصحاب الحال. والقوم عاملون على الكشف الذي يحصل بنور العيان، لا على العلم الذي ينال بالاستدلال والبرهان.

وهذا موضع غلط واشتباه. فإن الدليل في هذا المقام شرط، وكذلك العلم. وهو باب لا بد من دخوله إلى المطلوب، ولا يوصل إلى المطلوب إلا من بابه، كما قال تعالى: ﴿وائتوا البيوتَ مِنْ أبوابِها﴾ [2].

ثم إنه يُخاف على من لا يقف مع الدليل ما هو أعظم الأمور وأشدها خطراً. وهو الإنقطاع عن الطلب بالكلية، والوصول إلى مجرد الخيال والمحال. فمن خرج عن الدليل: ضل سواء السبيل.

---

(١) سورة ابراهيم الآية ١٠.

(١) سورة البقرة الآية ١٨٩.

فإن قيل: تعلقه في المسير بالدليل: يفرق عليه عزمه وقلبه. فإن الدليل يفرقُ والمدلول يجمع. فالسالك يقصد الجمعية على المدلول. فما له ولتفرقة الدليل؟.

قيل: هذه هي البلية التي لأجلها أعرض من أعرض من السالكين عن العلم ونهى عنه. وجعلت علة في الطريق، ووقع هذا في زمن الشيوخ القدماء العارفين فأنكروه غاية الإنكار. وتبرأوا منه ومن قائله. وأوصوا بالعلم. وأخبروا أن طريقهم مقيدة بالعلم. لا يفلح فيها من لم يتقيد بالعلم. والجنيد كان من أشد الناس مبالغة في الوصية بالعلم، وحثا لأصحابه عليه.

والتفرق في الدليل خير من الجمعية على الوهم والخيال. فإنه لا يعرف كون الجمعية حقا إلا بالدليل والعلم. فالدليل والعلم ضروريان للصادق. لا يستغني عنهما.

نعم يقينه ونور بصيرته وكشفه: يغنيه عن كثير من الأدلة التي يتكلفها المتكلفون، وأرباب القال. فإنه مشغول عنها بما هو أهم منها. وهو الغاية المطلوبة.

مثاله: أن المتكلم يفني زمانه في تقرير حدوث العالم، وإثبات وجود الصانع. وذلك أمر مفروغ منه عند السالك الصادق صاحب اليقين. فالذي يطلبه هذا بالاستدلال — الذي هو عرضة الشبه، والأسئلة، والإيرادات التي لا نهاية لها — هو كشف ويقين للسالك. فتقيده في سلوكه بحال هذا المتكلم انقطاع، وخروج عن الفتوة.

وهذا حق لا ينازع فيه عارف، فترى المتكلم يبحث في الزمان والمكان، والجواهر والأعراض، والأكوان.. وهمته مقصورة عليها لا يعدوها ليصل منها إلى المكون وعبوديته.. والسالك قد جاوزها إلى جمع القلب على المكون وعبوديته بمقتضى أسمائه وصفاته. لا يلتفت إلى غيره. ولا يشتغل قلبه بسواه.

فالمتكلم متفرق مشتغل في معرفة حقيقة الزمان والمكان. والعارف قد شح بالزمان أن يذهب ضائعاً في غير السير إلى رب الزمان والمكان.

وبالجملة: فصاحب هذه الدرجة لا يتعلق في سيره بدليل. ولا يمكنه السير إلا خلف الدليل، وكلاهما يجتمع في حقه. فهو لا يفتقر إلى دليل على وجود المطلوب. ولا يستغني طرفة عين عن دليل يوصله إلى المطلوب. فسير الصادق على البصيرة واليقين والكشف، لا على النظر والاستدلال.

وأما قوله «ولا تشوب إجابتك بعوض».

أي تكون إجابتك لداعي الحق خالصة، إجابة محبة ورغبة، وطلب للمحبوب ذاته، غير مشوبة بطلب غيره من الحظوظ والأعواض، فإنه متى حصل لك حصل لك كل عوض وكل حظ به وكل قسم.. كما في الأثر الإلٰهي «ابن آدم، اُطلبني تجدني. فإن وجدتني وجدت كل شيء. وإن فُتُّك فاتك كل شيء. وأنا أحب إليك من كل شيء».

فمن أعرض عن طلب ما سوى الله، ولم يشب طلبه له بعوض، بل كان حُبّاً له، وإرادة خالصة لوجهه. فهو في الحقيقة الذي يفوز بالأعواض والأقسام والحظوظ كلها. فإنه لما لم يجعلها غاية طلبه، توفرت عليه في حصولها. وهو محمود مشكور مقرب. ولو كانت هي مطلوبه لنقصت عليه بحسب اشتغاله بطلبها وإرادتها عن طلب الرب تعالى لذاته وإرادته.

فهذا قلبه ممتلىء بها والحاصل له منها: نزر يسير. والعارف ليس قلبه متعلقاً بها. وقد حصلت له كلها. فالزهد فيها لا يفيتكها، بل هو عين حصولها. والزهد في الله هو الذي يفيتكه ويفيتك الحظوظ. وإذا كان لك أربعة عبيد. أحدهم: يريدك ولا يريد منك، بل إرادته مقصورة عليك وعلى مرضاتك. والثاني: يريد منك ولا يريدك، بل إرادته مقصورة على حظوظه منك. والثالث: يريدك ويريد منك. والرابع: لا يريدك ولا يريد منك. بل هو متعلق القلب

ببغض عبيدك. فله يريد. ومنه يريد. فإن آثر العبيد عندك، وأحبهم إليك، وأقربهم منك منزلة، والمخصوص من إكرامك وعطائك بما لا يناله العبيد الثلاثة: هو الأول. هكذا نحن عند الله سواء[1].

وأما قوله «ولا تقف في شهودك على رسم».

فيعني: أن لا يكون منك نظر إلى السوى عند الشهود، كما تقدم مراراً.

وهذا عند القوم غير مكتسب. فإن الشهود إذا صح محا الرسوم ضرورة في نظر الشاهد. فلا حاجة إلى أن يشرط عليه عدم الوقوف عليها. والشهود الصحيح ماح لها بالذات. لكن أوله قد لا يستغني عن الكسب. ونهايته لا تقف على كسب.

قال «واعلم أن من أحوج عدوه إلى شفاعة، ولم يخجل من المعذرة إليه: لم يشم رائحة الفتوة».

يعني أن العدو متى علم أنك متألم من جهة ما نالك من الأذى منه احتاج إلى أن يعتذر إليك، ويُشَفِّع إليك شافعا يزيل ما في قلبك منه. فالفتوة كل الفتوة: أن لا تحوجه إلى الشفاعة، بأن لا يظهر له منك عتب ولا تغير عما كان له منك قبل معاداته. ولا تطوي عنه بشرك ولا برك. وإذا لم تخجل أنت من قيامه بين يديك مقام المعتذر لم يكن لك في الفتوة نصيب.

ولا تستعظم هذا الخلق. فإن للفتيان ما هو أكبر منه. ولا تستصعبه. فإنه موجود في كثير من الشطار والعشراء الذين ليس لهم في حال المعرفة ولا في لسانها نصيب، فأنت أيها العارف أولى به.

قال «وفي علم الخواص: من طلب نور الحقيقة على قدم الاستدلال: لم يحل له دعوى الفتوة أبداً».

كأنه يقول: إذا لم تحوج عدوك إلى العذر والشفاعة. ولم تكلفه طلب

(١) ولله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم.

الاستدلال على صحة عذره، فكيف تحوج وليك وحبيبك إلى أن يقيم لك الدليل على التوحيد والمعرفة، ولا تشير إليه حتى يقيم لك دليلا على وجوده ووحدانيته، وقدرته ومشيئته؟ فأين هذا من درجة الفتوة؟.

وهل هذا إلا خلاف الفتوة من كل وجه؟.

ولو أن رجلاً دعاك إلى داره. فقلت للرسول: لا آتي معك حتى تقيم لي الدليل على وجود من أرسلك، وأنه مطاع، وأنه أهل أن يغشى بابه. لسكنت في دعوى الفتوة زنيا. فكيف بمن وجوده، ووحدانيته، وقدرته، وربوبيته وإلٰهيته: أظهر من كل دليل تطلبه؟ فما من دليل يستدل به، إلا ووحدانية الله وكماله أظهر منه. فإقرار الفِطَر بالرب سبحانه خالق العالم: لم يوقفها عليه موقف. ولم تحتج فيه إلى نظر واستدلال ﴿أفي اللهِ شَكٌّ فاطرِ السَّمواتِ والأرضِ؟﴾[1]. فأبعد الناس من درجة الفتوة: طالب الدليل على ذلك.

وليس يصح في الأذهان شيء   إذا احتاج النهار إلى دليل .

(منزلة المروءة):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «المروءة».

«المروءة» فَعولة من لفظ المرء، كالفتوة من الفتى، والإنسانية من الإنسان ولهذا كان حقيقتها: اتصاف النفس بصفات الإنسان التي فارق بها الحيوان البهيم، والشيطان الرجيم. فإن في النفس ثلاثة دواع متجاذبة: داع يدعوها إلى الإتصاف بأخلاق الشيطان: من الكبر، والحسد، والعلو، والبغي، والشر، والأذى، والفساد، والغش.

وداع يدعوها إلى أخلاق الحيوان. وهو داعي الشهوة.

---

(١) سورة ابراهيم الآية ١٠.

وداع يدعوها إلى أخلاق الملَك: من الإحسان، والنصح، والبر، والعلم، والطاعة.

فحقيقة المروءة: بغض ذينك الداعيين، وإجابة الداعي الثالث. وقلة المروءة وعدمها: هو الاسترسال مع ذينك الداعيين. والتوجه لدعوتها أين كانت.

فالإنسانية، والمروءة، والفتوة: كلها في عصيان الداعيين، وإجابة الداعي الثالث. كما قال بعض السلف: خلق الله الملائكة عقولا بلا شهوة. وخلق البهائم شهوة بلا عقول. وخلق ابن آدم، وركب فيه العقل والشهوة. فمن غلب عقله شهوته: التحق بالملائكة. ومن غلبت شهوته عقله: التحق بالبهائم.

ولهذا قيل في حد المروءة: أنها غلبة العقل للشهوة.

وقال الفقهاء في حدها: هي استعمال ما يجمل العبد ويزينه، وترك ما يدنسه ويشينه.

وقيل: المروءة استعمال كل خلق حسن. واجتناب كل خلق قبيح.

وحقيقة «المروءة» تجنب للدنايا والرذائل، من الأقوال، والأخلاق، والأعمال.

فمروءة اللسان: حلاوته وطيبه ولينه، واجتناء الثمار منه بسهولة ويسر.

ومروءة الخُلُق: سعته وبسطه للحبيب والبغيض.

ومروءة المال: الإصابة ببذله مواقعه المحمودة عقلا وعرفاً وشرعاً.

ومروءة الجاه: بذله للمحتاج إليه.

ومروءة الإحسان: تعجيله وتيسيره، وتوفيره، وعدم رؤيته حال وقوعه، ونسيانه بعد وقوعه. فهذه مروءة البذل.

(درجات المروءة):

وأما مروءة الترك: فترك الخصام، والمعاتبة، والمطالبة والمماراة، والإغضاء عن عيب ما يأخذه من حقك. وترك الاستقصاء في طلبه، والتغافل عن عثرات الناس، وإشعارهم أنك لا تعلم لأحد منهم عثرة، والتوقير للكبير، وحفظ حرمة النظير، ورعاية أدب الصغير. وهي على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: مروءة المرء مع نفسه. وهي أن يحملها قَسْراً على ما يُجَمّل و يزين. وترك ما يدنس و يشين، ليصير لها ملكة في العلانية. فمن أراد شيئاً في سره وخلوته: ملكه في جهره وعلانيته. فلا يكشف عورته في الخلوة، ولا يتجشّأ بصوت مزعج ما وجَد إلى خلافه سبيلا. ولا يُخرج الريح بصوت وهو يقدر على خلافه، ولا يَجْشَعْ وَيَنْهَم عند أكله وحده.

و بالجملة: فلا يفعل خالياً ما يستحي من فعله في الملإ، إلا ما لا يحظره الشرع والعقل. ولا يكون إلا في الخلوة، كالجماع والتخلي ونحو ذلك.

الدرجة الثانية: المروءة مع الخلق، بأن يستعمل معهم شروط الأدب والحياء، والخلق الجميل. ولا يظهر لهم ما يكرهه هو من غيره لنفسه. وليتخذ الناسَ مرآة لنفسه. فكل ما كرهه ونفر عنه، من قول أو فعل أو خلق، فليجتنبه. وما أحبه من ذلك واستحسنه فليفعله.

وصاحب هذه البصيرة ينتفع بكل من خالطه وصاحبه من كامل وناقص، وسيء الخلق وحسنه. وعديم المروءة وغزيرها.

وكثير من الناس: يتعلم المروءة، ومكارم الاخلاق من الموصوفين بأضدادها كما روي عن بعض الأكابر: أنه كان له مملوك سيء الخلق، فَظٌّ غليظ. لا يناسبه. فسئل عن ذلك؟ فقال: أدرس عليه مكارم الأخلاق.

وهذا يكون بمعرفة مكارم الأخلاق في ضد أخلاقه. و يكون بتمرين النفس على مصاحبته ومعاشرته، والصبر عليه.

الدرجة الثالثة: المروءة مع الحق سبحانه. بالاستحياء من نظره إليك، واطلاعه عليك في كل لحظة ونَفَس، وإصلاح عيوب نفسك جهد الإمكان. فإنه قد اشتراها منك. وأنت ساع في تسليم المبيع، وتقاضي الثمن. وليس من المروءة: تسليمه على ما فيه من العيوب، وتقاضي الثمن كاملا. أو رؤية مِنَّته في هذا الإصلاح، وأنه هو المتولي له. لا أنت. فيغنيك الحياء منه عن رسوم الطبيعة. والاشتغال بإصلاح عيوب نفسك عن التفاتك إلى عيب غيرك، وشهود الحقيقة عن رؤية فعلك وصلاحك.

وكل ما تقدم في منزلة «الخلق» و«الفتوة» فإنه بعينه في هذه المسألة. فلذلك اقتصرنا منها على هذا القدر. وصاحب المنازل ــ رحمه الله ــ استغنى بما ذكر في الفتوة. والله أعلم.

(منزلة البسط):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «البسط، والتخلي عن القبض».

وهي منزلة شريفة لطيفة. وهي عنوان على الحال. وداعية لمحبة الخلق.

وقد غلط صاحب المنازل حيث صدرها بقوله تعالى، حاكياً عن كليمه موسى عليه الصلاة والسلام ﴿ إنْ هِيَ إلاَّ فتنتكَ. تُضِلُّ بها مَنْ تشاء وتَهدي مَنْ تَشاء﴾ [1] وكأنّه فهم من هذا الخطاب: انبساطاً بين موسى وبين الله تعالى. حمله على أن قال «إن هي إلا فتنتك».

وسمعت بعض الصوفية يقول لآخر ــ وهما في الطواف ــ لما قال ﴿إنْ هيَ إلاَّ فتنتكَ﴾ تدارك هذا الانبساط بالتذلل بقوله: ﴿ أنتَ ولينا فاغفرْ لنَا وارحمْنَا وأنْتَ خَيرُ الغافرينَ﴾ [2] أو نحو من هذا الكلام.

---

(١) سورة الأعراف الآية ١٥٥.

(٢) سورة الأعراف الآية ١٥٥.

وكل هذا وهم. وفهم خلاف المقصود. فالفتنة ههنا: هي الامتحان. والاختبار. كقوله تعالى: ﴿ وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا: أهٰؤلاء مَنَّ اللهُ عليهم مِنْ بَيننا؟ ﴾[1] وقوله: ﴿ وأنْ لو استقاموا علىٰ الطريقةِ لأسقيناهم مَاء غَدَقاً. لنفتنهم فيهِ ﴾[2]. وقوله: ﴿ ونبلوكُمْ بالشرِّ والخيرِ فتنة ﴾[3].

والمعنى: أن هذه الفتنة اختبار منك لعبدك، وامتحان. تضل بها من تشاء. وتهدي من تشاء. فأي تعلق لهذا بالانبساط؟ وهل هذا إلا توحيد، وشهود للحكمة، وسؤال للعصمة، والمغفرة؟ وليس للعارف في هذه المنزلة حظ مع الله. وإنما هي متعلقة بالخلق.

وصاحب المنازل: جعلها ثلاث درجات. الأولى: مع الناس، والثانية، والثالثة: مع الله. وسنبين ما في كلامه بحول الله وقوته وتوفيقه.

قال «الإنبساط. إرسال السجية، والتحاشي من وحشة الحِشْمة».

«السجية» الطبع، وجمعها سجايا، يقال: سجية، وخليقة، وطبيعة، وغريزة. و«إرسالها» تركها في مجراها.

و«التحاشي من وحشة الحشمة» التحاشي: هو تجنب الوحشة الواقعة بينك وبين من تحبه وتخدمه. فإن مرتبته تقتضي احتشامه، والحياء منه، وإجلاله عن انبساطك إليه. وذلك نوع وحشة، فالانبساط: إزالة تلك الوحشة لا تسقطك من عينه. بل تزيدك حباً إليه. ولا سيا إذا وقع في موقعه.

قال «وهو السير مع الجبلة» أي المشي مع ما جبل الله عليه العبد من الأخلاق من غير تكلف.

---

(١) سورة الأنعام الآية ٥٣.
(٢) سورة الجن الآية (١٦-١٧).
(٣) سورة الأنبياء الآية ٣٥.

(درجات البسط):

قال «وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: الانبساط مع الخلق. وهو أن لا تعتزلهم، ضَنّاً على نفسك، أو شُحّاً على حظك. وتسترسل لهم في فضلك. وتَسَعهم بخلقك، وتدعهم يطؤونك. والعلمُ قائم، وشهود المعنى دائم».

يريد: لا تبخل عليهم بنفسك. فيحملك ذلك البخل على اعتزالهم. وتشح بحظك في الخلوة. وراحة العزلة: أن تذهب بمخالطتهم، بل تحمّلك السماحة والجود والبذل على أن تترك ذلك لراحة إخوانك بك، وانتفاعهم بمجالستك. فتتكرم عليهم بحظك في عزلتك وخلوتك، وتؤثرهم به على نفسك.

وهذا من الفتوة. والمروءة والخلق ضد من اضدادها.

قوله «وتسترسل لهم في فضلك».

يعني: إذا استرسلت معهم، ولم تجذب عنهم عنانك: نالوا من فضلك. فيكون استرسالك سبباً لنيلهم لفضلك، وقبض العنان سبباً للحرمان.

«وتسعهم بخلقك» باحتمال ما يبدو منهم من سوء العشرة، فخذ منهم ما أمر الله نبيه أن يأخذه من أخلاق الناس. وهو العفو.

«وتدعهم يطؤونك» أي يدوسونك من لينك وتواضعك، وخفض جناحك، بحيث لا تترك لنفسك بينهم رتبة تتقاضاهم أن يحترموك لأجلها. هذا معنى كلامه.

قوله «والعلم قائم. وشهود المعنى دائم».

أما قيام العلم: فهو أن يكون هذا الاسترسال موافقاً للشرع. غير مخرج عن حدوده وآدابه، بحيث لا تحملهم على تعدي حدود الله، وتضييع حقه وحقوق عباده.

وأما «دوام شهود المعنى» فهو حفظ حالك وقلبك مع الله، ودوام إقبالك عليه بقلبك كله. فأنت معهم مسترسل بشَبحك ورسمك وصورتك فقط. ومفارقهم بقلبك وسرك، مشاهداً للمعنى الذي به حياتك. فإذا فارقته كنت كالحوت إذا فارق الماء. فإن هذا المعنى هو حياة القلب والروح. فإذا فات العبد عَلَتْه الكآبة، وغمره الهم والغم والأحزان، وتلون في أفعاله وأقواله. وتاه قلبه في الأودية والشعاب، وفقد نعيم الدنيا والآخرة. وهذا هو الذي أشار إليه يحيى الصرصري في قوله:

إذا صار قلب العبد للسر معدنا تلوح على أعطافه بهجة السنا

وإن فاته المعنى عَلَتْه كآبة فأصبح في أفعاله متلونا

فتى كان شهود هذا المعنى قائماً في قلبك: لا يضرك مخالطة من لا تسلبك إياه مخالطته والانبساط إليه.

قال «**الدرجة الثانية**: الانبساط مع الحق. وهو أن لا يحبسك خوف، ولا يحجبك رجاء. ولا يحول بينك وبينه آدم ولا حواء».

يريد: أن لا يمنعك عن الانبساط إليه خوف. فإن مقام الخوف لا يجامع مقام الانبساط. والخوف من أحكام اسم «القابض» والانبساط من أحكام اسم «الباسط».

و«البسط» عندهم: من مشاهدة أوصاف الجمال والإحسان والتودد والرحمة. و«القبض» من مشاهدة أوصاف الجلال والعظمة والكبرياء والعدل والانتقام.

وبعضهم يجعل الخوف من منازل العامة. والانبساط من منازل الخاصة. إذ الانبساط لا يكون إلا للعارفين أرباب التجليات[1]. وليس في حق هؤلاء خوف.

---

(١) الذين عرفوا الحقيقة الصوفية، وأن الرب عبد، والعبد رب. فهناك: تكون الصحبة وتسقط بينهما الكلفة والتكاليف والاحتشام. ويكون البسط والدلال. ويقول قائلهم: أنا لا أخاف عقابك ولا نارك. ولا أرجو ثوابك ولا جنتك.

وأما قوله: «ولا يحجبك رجاء» فلأن الراجي لطلبه حاجته تحتاج إلى التملق والتذلل. فيحجبه رجاؤه وطمعه فيما يناله من المعظم عن انبساطه. كالسائل للغني. فإن سؤاله وطمعه يمنعه من انبساطه إليه. فإذا غاب عن ذلك انبسط.

وقوله «ولا يحول بينك وبينه آدم ولا حواء» استعارة.

والمعنى: أنك تراه أقرب إليك من أبيك وأمك، وأرحم بك منهما، وأشفق عليك. فلا توسط بينك وبينه أبًا خرجت من صلبه، ولا أما ركضت في رحمها.

وفيه معنى آخر. وهو الإشارة إلى أنك تشاهد خلقه لك بلا واسطة. كما خلق آدم وحواء. فتشاهد خلقه لك بيده، ونفخه فيك من روحه. وإسجاد ملائكته لك. وإبعاد إبليس حيث لم يسجد لك. وأنت في صلب أبيك آدم.

وهذا يوجب لك شهود الانطواء عن الانبساط. وهو رحب الهمة لانطواء انبساط العبد في بسط الحق جل جلاله.

ومعنى هذا: أن لا يرى العبد لنفسه انبساطاً ولا انقباضاً. بل ينطوي انبساطه ويضمحل في صفة «البسط» التي للحق جل جلاله. وهذا شهود معنى اسم «الباسط» عز وجل.

فهذا تقدير كلامه [1]، على أن فيه مقبولاً ومردوداً. ولا معنى لتعلق هذه الصفة بالرب تعالى ألبتة، وأما تعلقها بالخلق: فصحيح.

نعم ههنا مقام اشتباه وفرق. وهو أن المحب الصادق: لا بد أن يقارنه

(١) وقد يفهم من كلامه المعنى الصوفي. لأنه يتكلم بلسان الصوفية. ولتعرفنهم في لحن القول. والله يعلم إسرارهم. وأهدى الأحوال وأوضحها وأنورها حال رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذي كان يسمع لصدره أزيز كأزيز المرجل وهو في الصلاة يناجي ربه. فرحباً وأهلاً. وعلى العين والرأس. وأف وتف على البدعة والمبتدعين.

أحياناً فرح بمحبوبه. ويشتد فرحه به. ويرى مواقع لطفه به، وبره به، وإحسانه إليه، وحسن دفاعه عنه، والتلطف في إيصاله المنافع والمسار والمبارّ إليه بكل طريق، ودفع المضار والمكاره عنه بكل طريق. وكلما فتش عن ذلك اطلع منه على أمور عجيبة. لا يقف وهمه ومقتبسه لها على غاية. بل ما خفي عنه منها أعظم. فيداخله من شهود هذه الحالة نوع إدلال وانبساط. وشهود نفسه في منزلة المراد المحبوب. ولا يسلم من آفات ذلك إلا خواص العارفين.

وصاحب هذا المقام نهايته: أن يكون معذوراً، وما يبدو منه من أحكامه بالشطحات أليق منه بأحكام العبودية.

ولم يكن لأحد من البشر في منزلة القرب والكرامة والحظوة والجاه: ما لرسول الله صلى الله عليه وسلم من ربه تبارك وتعالى. وكان أشد الخلق لله خشية وتعظيماً وإجلالاً. وحاله كلها مع الله تشهد بتكميل العبودية. وأين درجة الانبساط من المخلوق من التراب، إلى الإنبساط مع رب الأرباب؟.

الدرجة الثالثة: الانبساط مع رب الأرباب:

نعم لا ينكر فرح القلب بالرب تعالى وسروره به، وابتهاجه وقرة عينه، ونعيمه بحبه، والشوق إلى لقائه: إلا كثيف الحجاب، حجري الطباع. فلا بهذا الميَعانِ. ولا بذاك الجمود والقسوة.

وبهذا ومثله طرق المتأخرون[1] من القوم السبيل إليهم. وفتحوا للمقالة فيهم بابا، فالعبد الخائف الوجل المشفق الذليل بين يدي الله عز وجل، المنكس الرأس بين يديه، الذي لا يرضى لربه شيئاً من عمله: هو أحوج شيء إلى عفوه ورحمته. ولا يرى نفسه في نعمته إلا طفيليا. ولا يرى نفسه محسناً قط. وإن

---

(١) البسط وإدلاله في كلام المتقدمين منهم أكثر. ولكنه كان بلسان الخائف من صولة القرآن وسيفه المصلت. فلما ضعفت صولة القرآن وأغمد سيفه في التقليد الأعمى والهجران أفصحوا وصرحوا. والله المستعان.

صدر منه إحسان: علم أنه ليس من نفسه، ولا بها ولا فيها. وإنما هو محض منة الله عليه، وصدقته عليه. فما لهذا والانبساط ؟.

نعم انبساطه انبساط فرح وسرور ورضى وابتهاج. فإن كان المراد بالانبساط هذا: فلا ننكره (١). لكنه غير الاسترسال المذكور، والاستشهاد عليه بالآية يبين مراده. والله أعلم.

(منزلة العزم):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» «منزلة العزم» (٢).

وقد ذكرنا في أول الكتاب أنه نوعان.

أحدهما: عزم المريد على الدخول في الطريق. وهو بداية.

والثاني: عزم السالك. وهو مقام ذكره صاحب المنازل في وسط كتابه في قسم الأصول ــ فقال:

«هو تحقيق القصد طوعاً أو كرهاً».

أما قوله «تحقيق القصد» فهو أن يكون قصده محققاً. لا يشوبه شيء من التردد.

وأما تقسيمه هذا التحقيق إلى طوع وكره: فصحيح. فإن المختار: تحقيق قصده طوعاً. وأما المكره: فتحقيق قصده كرها. فإنه إذا أكره على فعل، وعزم عليه: فقد حقق قصده كرها لا طوعا.

---

(١) لكن هل تؤدي كلمة «الانبساط» إلا المعنى الصوفي الذي تنكره؟ وليس الشأن في التماس مخارج سليمة لهم. إنما الشأن في صريح عباراتهم وما معها من القرائن.

(٢) كتب في هامش أحد الأصول هنا هذه العبارة: قسم الأصول. وهو عشرة أبواب. وهي القصد: والعزم، والإرادة، والأدب، واليقين، والأنس، والفقر، والغنى، ومقام المراد.

واختلف الفقهاء والأصوليون في المكره: هل يسمى مختاراً، أم لا؟.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـــ رحمه الله ـــ يقول: التحقيق أنه محمول على الاختيار. فله اختيار في الفعل. وبه صح وقوعه. فإنه لولا إرادته واختياره: لما وقع الفعل. ولكنه محمول على أن هذه الإرادة والاختيار ليلست من قبله. فهو مختار باعتبار أن حقيقة الإرادة والاختيار منه. وغير مختار باعتبار أن غيره حمله على الاختيار. ولم يكن مختاراً من نفسه. هذا معنى كلامه.

درجات العزم:

قال « وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: إباء الحال على العلم، لِشَيْم برق الكشف، واستدامة نور الأنس، والإجابة لإماتة الهوى.» .

يريد بـ «إباء الحال على العلم» استعصاؤه عليه، وأن صاحب الحال: تأبى عليه حاله أن ينزل منه إلى درجة العلم، ويصعب عليه ذلك كل الصعوبة. وهو انحطاط في رتبته.

ولا يريد امتناع الحال عن طاعة العلم وتحكيمه[1]. فإن هذا انحلال، وانسلاخ من الطريق بالكلية. فكل حال لا يطيع العلم ولا يحكمه فهو حال فاسد، مبعد عن الله. لكن من وصل إلى حال العلم لم يحجبه حاله أن ينزل إلى درجة العلم. وينحط إليها بلا حال.

فإن كان مراده هذا المعنى: فهو صحيح وإن كان مراده: امتناع الحال عن طاعة العلم، لأن العلم يدعو إلى أحكام الغيبة والحجاب. والحال يدعو إلى أنس الكشف والحضور. فصاحب الحال لا يلتفت إلى العلم: فباطل. فإن العلم شرط في الحال تستحيل معرفة صحته بدونه.

---

(١) من أين لنا أنه لا يريد هذا؟ ولنا ظاهر القول. والله يعلم إسرارهم.

نعم لا ينكر حصوله بدون العلم. لكن صاحبه على غير بصيرة ولا وثوق به.

« وشيم برق الكشف » هو النظر إليه على بعد. فإن صاحب الحال: عامل على شيم برق الكشف. لأن شيم برق الكشف: يوجب نوراً يأنس به القلب. فعزيمة صاحبه: على استدامته وحفظه.

وأما « الإجابة لإماتة الهوى ».

فهو أن السالك إذا أشرف على الكشف: أحس بحالة شَبيهة بالموت، حتى أن منهم من يسقط إلى الأرض. و يظن ذلك موتاً. وهذه الحال من مبادىء الفناء فتهوى نفسه العود إلى الحجاب، خوفاً من الانعدام، لما جبلت عليه النفس البشرية من كراهة الموت. فإذا حصل العزم أميت هذا الهوى، ولم يلتفت إليه، رغبة فيما يطلبه من الفناء في الفردانية. فإن الحقيقة لا تبدأ إلاّ بعد فناء البشرية.

وهذا الذي قاله حق. لا ينكره إلا من لم يذقه. وإنما الكلام في مرَتبته، وأنه غاية أو توسط أو لازم، أو عارض؟.

فشيخنا ــ رحمه الله ــ كان يرى أنه عارض من عوارض الطريق لا يعرض للكمل. ومن السالكين من لم يعرض له ألبتة.

ومن الناس من يراه لازماً للطريق لا بد منه.

ومن الناس من يراه غاية لا شيء فوقه.

ومنهم من يراه توسطاً. وفوقه ما هو أجل منه وأرفع. وهو حالة البقاء. والله أعلم.

قال « **الدرجة الثانية:** الاستغراق في لوائح المشاهدة. واستنارة ضياء الطريق واستجماع قوى الاستقامة ».

هذه ثلاثة أشياء.

أحدها: فقدان الإحساس بغيره. لاستغراقه في مشاهدته.

الثاني: «استنارة ضياء الطريق».

يعني ظهور الجادة له ووضوحها. واتصالها بمطلوبه. وهذا كمن هو سائر إلى مدينة. فإذا شارفها ورآها: رأى الطريق حينئذ واضحة إليها، واستنار له ضياؤها واتصالها بالمدينة، وكان قبل مشاهدة المدينة على علم — أو ظن — يجوز معه أن يضيع عن باب المدينة. وأما الآن: فقد أمن من أن يضيع عن الباب. وكذلك هذا السالك: قد انقطعت عنه الموانع، واستبان له الطريق. وأيقن بالوصول. وصارت حاله حال معاين باب المدينة من حين يقع بصره عليه. وكحال معاين الشفق الأحمر قرب طلوع الشمس، حيث تيقن أن الشمس بعده.

قوله «واستجماع قوى الاستقامة».

يعني: تستجمع له قوى الظاهر والباطن على قصد الوصول والعزم عليه، لمشاهدته ما هو سائر إليه. وهكذا عادة المسافر: أنه إذا عاين القرية التي يريد دخولها أسرع السير، وبذل الجهد. وكذلك المسابق إذا عاين الغاية: استفرغ قوى جريه وسوقه. وكذلك الصادق في آخر عمره: أقوى عزماً وقصداً من أوله، لقرابه من الغاية التي يجري إليها. والله أعلم.

قال «**الدرجة الثالثة:** معرفة علة العزم على التخلص من العزم. ثم الخلاص من تكاليف ترك العزم. فإن العزائم لم تورث أربابها ميراثاً أكرم من وقوفهم على علل العزائم».

«معرفة علة العزم» هي نسبته إلى نفسه. فإذا عرف أن العزم مجرد فضل الله وإيثاره وتوفيقه، وأنه ليس من العبد: فنسبته إياه بعد ذلك إلى نفسه علة قادحة فيه. فإذا لاح له لائح الكشف. وشهد توحيد الفضل، علم حينئذ علة عزمه. وهو نسبته إياه إلى نفسه، ورؤيته له. فإذا عرف هذه العلة عزم على التخلص منها بالعزم على التخلص من العزم.

وهذا قد يسبق منه إلى الذهن تناقض وتدافع. فكيف يتخلص من العزم بالعزم؟.

ومراده: أن يعزم على التخلص من العزم المنسوب إليه بالعزم الذي هو مجرد فضل الله وموهبته. ولا تناقض حينئذ. فيتخلص من العزم بالعزم، كما ينازع القدر بالقدر.

وأما «الخلاص من ترك تكاليف العزم».

فهو أنه إذا تخلص من هذا العزم وتركه: بقيت عليه بقية. وهي رؤيته أنه قد ترك. فعليه التخلص من رؤية هذا الترك. فهو يطلب الآن الخلاص من رؤية ترك العزم. كما كان يطلب ترك العزم.

قوله «فإن العزائم لم تورث أربابها ميراثاً أكرم من وقوفهم على علل العزائم».

مدار علل العزائم: على ثلاثة أشياء.

أحدها: فتورها وضعفها.

الثاني: عدم تجردها من الأغراض وشوائب الحظوظ.

الثالث: رؤية العزائم وشهودها، ونسبتها إلى أنفسهم.

فإذا عرف هذه الثلاثة: عرف علل العزائم.

والله المستعان. وهو سبحانه وتعالى أعلم.

منزلة الإرادة:

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الإرادة».

قال الله تعالى: ﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه﴾ (١) وقال تعالى: ﴿وما لأحدٍ عندهُ مِنْ نعمةٍ تُجْزَى. إلاَّ ابتغاءَ وَجه

---

(١) سورة الأنعام الآية ٥٢.

ربِّهِ الأعلىٰ . ولَسوفَ يرضى﴾ (١) وقال تعالى : ﴿ وإنْ كُنتُنَّ تُردنَ اللهَ ورسولهُ والدَّارَ الآخِرَةَ فإنَّ اللهَ أعدَّ للمُحسناتِ منكنَّ أجراً عظيماً ﴾(٢).

وقد أشكل على المتكلمين تعلق الإرادة بالله . وكون وجهه تعالى مراداً.

قالوا : الإرادة لا تتعلق إلا بالحادث . وأما بالقديم : فلا. لأن القديم لا يراد.

وأوّلوا « الإرادة » المتعلقة به بإرادة التقرب إليه. ثم إنه لا يتصور عندهم التقرب إليه. فأوّلوا ذلك بإرادة طاعته الموجبة لجزائه.

هذا حاصل ما عندهم. وحجابهم في هذا الباب : غليظ كثيف من أغلظ الحجب وأكثفها. ولهذا تجدهم أهل قسوة. ولا تجد عليهم روح السلوك ، ولا بهجة المحبة.

والطلب والإرادة عند أرباب السلوك : هي التجرد عن الإرادة. فلا تصح عندهم « الإرادة » إلا لمن لا إرادة له. ولا تظن أن هذا تناقض. بل هو محض الحق. واتفاق كلمة القوم عليه.

وقد تنوعت عبارات القوم عنها. وغالبهم يخبر عنها بأنها ترك العادة.

ومعنى هذا : أن عادة الناس غالباً التعريج على أوطان الغفلة ، وإجابة داعي الشهوة ، والإخلاد إلى أرض الطبيعة. والمريد منسلخ عن ذلك. فصار خروجه عنه : أمارة ودلالة على صحة الإرادة. فسمي انسلاخه وتركه إرادة.

وقيل : نهوض القلب في طلب الحق.

ويقال : لوعة تهون كل روعة.

قال الدقاق : الإرادة لوعة في الفؤاد ، لذعة في القلب ، غرام في الضمير ، انزعاج في الباطن ، نيران تأجج في القلوب.

---

(١) سورة الليل الآية (١٩-٢١).

(٢) سورة الأحزاب الآية ٢٩.

وقيل: من صفات المريد: التحبب إلى الله بالنوافل، والإخلاص في نصيحة الأمة، والأنس بالخلوة، والصبر على مقاساة الأحكام، والإيثار لأمره، والحياء من نظره، وبذل المجهود في محبوبه. والتعرض لكل سبب يوصل إليه. والقناعة بالخمول. وعدم قرار القلب حتى يصل إلى وليه ومعبوده.

وقال حاتم الأصم: إذا رأيت المريد يريد غير مراده، فاعلم أنه أظهر نذالته.

وقيل: من حكم المريد: أن يكون نومه غلبة، وأكله فاقة، وكلامه ضرورة.

وقال بعضهم: نهاية الإرادة: أن تشير إلى الله. فتجده مع الإشارة. فقيل له: وأين تستوعبه الإشارة؟ فقال: أن تجد الله بلا إشارة. وهذا كلام متين [1]. فإن المراتب ثلاثة:

أعلاها: أن يكون واجداً لله في كل وقت. لا يتوقف وجوده له على الإشارة منه ولا من غيره.

الثاني: أن يكون له ملكة وحال وإرادة تامة، بحيث إنه متى أشير له إلى الله وجده عند إشارة المشير.

الثالث: أن لا يكون كذلك، ويتكلف وجدانه عند الإشارة إليه.

فالمرتبة الأولى: للمقربين السابقين. والوسطى: للأبرار المقتصدين. والثالثة: للغافلين.

وقال أبو عثمان الحيري: من لم تصح إرادته ابتداء، فإنه لا يزيده مرور الأيام عليه إلا إدباراً.

وقال: المريد إذا سمع شيئاً من علوم القوم فعمل به: صار حكمة في قلبه

(١) بل هو متين في الافصاح عن وحدة الوجود. فكل مشار إليه عندهم: هو ربهم. فأين تستوعبه الإشارة؟ وغفر الله لشيخنا ابن القيم ورحمه الله.

إلى آخر عمره ينتفع به. وإذا تكلم انتفع به من سمعه. ومن سمع شيئاً من علومهم ولم يعمل به كان حكاية يحفظها أياماً ثم ينساها.

وقال الواسطي: أول مقام المريد: إرادة الحق بإسقاط إرادته.

وقال يحيى بن معاذ: أشد شيء على المريد: معاشرة الأضداد.

وسئل الجنيد: ما للمريد حظ في مجازات الحكايات؟ فقال: الحكايات جند من جند الله يثبت الله بها قلوب المريدين. ثم قرأ قوله تعالى: ﴿ وكُلاً نَقُصُّ عليكَ مِنْ أنباءِ الرُّسلِ ما نثبّتُ بِهِ فؤادكَ ﴾(١).

وقد ذكر عن الجنيد كلمتان في الإرادة مجملتان. تحتاج كل منهما إلى تفسير الكلمة الواحدة: قال أبو عبد الرحمن السلمي: سمعت محمد بن مخلد يقول: سمعت جعفراً يقول: سمعت الجنيد يقول: المريد الصادق غني من العلماء.

وقال أيضاً: سمعت الجنيد يقول: إذا أراد الله بالمريد خيراً: أوقعه إلى الصوفية. ومنعه صحبة القراء.

قلت: إذا صدق المريد، وصح عقد صدقه مع الله: فتح الله على قلبه ببركة الصدق، وحسن المعاملة مع الله: ما يغنيه عن العلوم التي هي نتائج أفكار الناس وآرائهم. وعن العلوم التي هي فضلة ليست من زاد القبر. وعن كثير من إشارات الصوفية وعلومهم، التي أفنوا فيها أعمارهم: من معرفة النفس وآفاتها وعيوبها، ومعرفة مفسدات الأعمال، وأحكام السلوك. فإن حال صدقه، وصحة طلبه: يريه ذلك كله بالفعل.

ومثال ذلك: رجل قاعد في البلد يدأب ليله ونهاره في علم منازل الطريق وعقباتها وأوديتها، ومواضع المتاهات فيها، والموارد والمفاوز. وآخر: حمله الوجد وصدق الإرادة على أن ركب الطريق وسار فيها. فصدقه يغنيه عن علم ذلك القاعد، و يريه إياها في سلوكه عياناً.

---

(١) سورة هود الآية ١٢٠.

وأما أن يغنيه صدق إرادته عن علم الحلال والحرام، وأحكام الأمر والنهي، ومعرفة العبادات وشروطها وواجباتها ومبطلاتها، وعن علم أحكام الله ورسوله على ظاهره و باطنه: فقد أعاذ الله من هو دون الجنيد من ذلك، فضلاً عن سيد الطائفة وإمامها. وإنما يقول ذلك قطاع الطريق، وزنادقة الصوفية وملاحدتهم، الذين لا يرون اتباع الرسول شرطاً في الطريق[1].

وأيضاً فإن المريد الصادق: يفتح الله على قلبه، و ينوره بنور من عنده، مضاف إلى ما معه من نور العلم، يعرف به كثيراً من أمر دينه. فيستغني به عن كثير من علم الناس. فإن العلم نور. وقلب الصادق ممتلىء بنور الصدق. ومعه نور الإيمان. والنور يهدي إلى النور. والجنيد أخبر بهذا عن حاله. وهذا أمر جزئي ليس على عمومه[2] بل صدقه يغنيه عن كثير من العلم. وأما عن جملة العلم: فكلام أبي القاسم الثابت عنه في ضرورة الصادق إلى العلم، وأنه لا يفلح من لم يكن له علم، وأن طريق القوم مقيدة بالعلم، وأنه لا يحل لأحد أن يتكلم في الطريق إلا بالعلم، فشهور معروف[3] قد ذكرنا فيما مضى طرفاً منه. كقوله «من لم يحفظ القرآن و يكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الأمر. لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة».

وأيضاً فإن علم العلماء الذين أشار إليهم: هو ما فهموه واستنبطوه من القرآن والسنة.

والمريد الصادق: هو الذي قرأ القرآن وحفظ السنة، والله يرزقه ببركة صدقه ونور قلبه فهما في كتابه وسنة رسوله يغنيه عن تقليد فهم غيره.

---

(١) فينبغي لكل صوفي ليسلم له دينه وعقيدته وقلبه: أن يقرأ عند كل جملة للجنيد وغيره من أئمتهم كلام الشيخ ابن القيم. ليسلم من صرائح عباراتهم والله المسلم. وأصدق الحديث كلام الله. وخير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم. وشر الأمور محدثاتها. وكل محدثة بدعة. وكل بدعة ضلالة. وكل ضلالة في النار.

(٢) وأين ذلك من قوله؟!

(٣) وقد فهم أتباعه ـــ الذين هم أعرف الناس بمقاصده ـــ أنه يقصد علمهم هم ومصطلحاتهم من عبارات «الكتاب والسنة، والسلف» وكل حزب بما لديهم فرحون.

وأما قوله ــ يعني الجنيد ــ «إذا أراد الله بالمريد خيراً: أوقعه على الصوفية. ومنعه صحبة القراء».

فالقراء في لسانهم: هم أهل التنسك والتعبد، سواء كانوا يقرؤون القرآن أم لا، فالقارىء عندهم: هو الكثير التعبد والتنسك، الذي قد قَصَر همته على ظاهر العبادة، دون أرواح المعارف. ودون حقائق الإيمان، وروح المحبة، وأعمال القلوب، فهمتهم كلها إلى العبادة، ولا خبر عندهم مما عند أهل التصوف، وأرباب القلوب وأهل المعارف. ولهذا قال من قال: طريقنا تَفَتٍّ[1] لا تقسر.

فسير هؤلاء: بالقلوب والأرواح، وسير أولئك: بمجرد القوالب والأشباح، وبين أرواح هؤلاء وقلوبهم وأرواح هؤلاء وقلوبهم: نوع تناكر وتنافر، ولا يقدر أحدهم على صحبة النوع الآخر إلا على نوع إغضاء، وتحميل للطبيعة ما تأباه. وهو من جنس ما بينهم وبين ظاهرية الفقهاء من التنافر. ويسمونهم: أصحاب الرسوم. ويسمون أولئك: القراء. والطائفتان عندهم: أهل ظواهر، لا أرباب حقائق. هؤلاء مع رسوم العلم. وهؤلاء مع رسوم العبادة.

ثم إنهم ــ في أنفسهم ــ فريقان: صوفية وفقراء. وهم متنازعون في ترجيح الصوفية على الفقراء، أو بالعكس، أو هما سواء. على ثلاثة أقوال.

فطائفة رجحت الصوفي. منهم كثير من أهل العراق. وعلى هذا صاحب العوارف، وجعلوا نهاية الفقير: بداية الصوفي.

وطائفة رجحت الفقير. وجعلوا الفقر لب التصوف وثمرته، وهم كثير من أهل خراسان.

وطائفة ثالثة قالوا: الفقر والتصوف شيء واحد. وهؤلاء هم أهل الشام.

---

(١) من الفتوة. والفتوة ــ عندهم ــ التغلب والظهور بمظهر التحكم والقهر للغير وإخافته وإرهابه: أن يناقش الشيخ يسأل أو يعترض.

ولا يستقيم الحكم بين هؤلاء وهؤلاء حتى تتبين حقيقة الفقر والتصوف. وحينئذ يعلم: هل هما حقيقة واحدة، أو حقيقتان؟ ويعلم راجحهما من مرجوحهما.

وسترى ذلك مبيناً إن شاء الله في منزلتي «الفقر، والتصوف» إذا انتهينا إليهما. إن ساعد الله ومَنَّ بفضله وتوفيقه. فلا حول ولا قوة إلا بالله، وبه المستعان. وعليه التكلان. وما شاء كان. وما لم يشأ لم يكن.

والمقصود: أن المراتب عندهم ثلاثة: مرتبة «التقوى» وهي مرتبة التعبد والتنسك.

ومرتبة «التصوف» وهي مرتبة التَّفَنِّي بكل خلق حسن. والخروج من كل خلق ذميم.

ومرتبة «الفقر» وهي مرتبة التجرد، وقطع كل علاقة تحول بين القلب وبين الله تعالى.

فهذه مراتب طلاب الآخرة. ومن عداهم: فمع القاعدين المتخلفين.

فأشار أبو القاسم الجنيد إلى أن المريد لله بصدق، إذا أراد الله به خيراً: أوقعه على طائفة الصوفية، يهذبون أخلاقه. ويدلونه على تزكية نفسه، وإزالة أخلاقها الذميمة. والاستبدال بالأخلاق الحميدة. ويعرفونه منازل الطريق ومفازاتها، وقواطعها وآفاتها.

وأما القراء: فيدقونه بالعبادة من الصوم والصلاة دقاً[1]. ولا يذيقونه شيئاً من حلاوة أعمال القلوب، وتهذيب النفوس. إذ ليس ذلك طريقهم. ولهذا بينهم وبين أرباب التصوف نوع تنافر، كما تقدم.

---

(١) وعلى هذا تكون الصلاة والصيام والعبادات والشرائع التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم لا حلاوة فيها ولا تطهير للقلوب. ولا تهذيب للنفوس، ولا تزكية للأرواح. وهذا هو الذي يدين به محترفو الصوفية، محادة لله ولرسوله واستكباراً. وأعاذ الله شيخنا الإمام ابن القيم منها.

والبصير الصادق: يضرب في كل غنيمة بسهم، ويعاشر كل طائفة على أحسن ما معها. ولا يتحيز إلى طائفة. وينأى عن الأخرى بالكلية: أن لا يكون معها شيء من الحق. فهذه طريقة الصادقين. ودعوى الجاهلية كامنة في النفوس.

ولا أعني بذلك أصغريهم   ولكني أريد به الدوينا

سمع النبي صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته قائلاً يقول «يا للمهاجرين، وآخر يقول: يا للأنصار! فقال: ما بال دعوى الجاهلية، وأنا بين أظهركم؟».

هذا، وهما أسمان شريفان. سماهم الله بهما في كتابه، فنهاهم عن ذلك. وأرشدهم إلى أن يتداعوا بـ «المسلمين» و «المؤمنين» و «عباد الله» وهي الدعوى الجامعة. بخلاف المفرقة. كـ «الفلانية» و «الفلانية» فالله المستعان.

وقال صلى الله عليه وسلم لأبي ذر «إنك امرؤ فيك جاهلية. فقال: على كبر السن مني يا رسول الله؟ قال: نعم» فمن يأمن القراء بعدك يا شهر؟[1].

ولا يذوق العبد حلاوة الإيمان، وطعم الصدق واليقين، حتى تخرج الجاهلية كلها من قلبه. والله لو تحقق الناس في هذا الزمان ذلك من قلب رجل لرموه

---

(١) هو شهر بن حوشب. روى عن بلال وتميم الداري وأبي ذر وأبي هريرة وعائشة وغيرهم. وروى عنه خالد الحذاء وعاصم بن بهدلة ومطر الوراق، والزبير اليامي وغيرهم. قال ابن عدي: لا يحتج به. وكان شهر قد ولي على خزائن يزيد بن المهلب. فاتهمه الخوارج، وزعموا أنه سرق خريطة فيها دراهم. فقال القطامي الكلبي:

لقد باع شهر دينه بخريطة   فمن يأمن القراء بعدك يا شهر؟
أخذت بها شيئاً طفيفاً وبعته   من ابن جرير، إن هذا هو الغدر

عن قوس واحدة. وقالوا: هذا مبتدع، ومن دعاة البدع. فإلى الله المشتكى. وهو المسئول الصبر، والثبات. فلا بد من لقائه ﴿وقد خابَ مَنْ افترىٰ﴾[1] ﴿وسيعلمُ الَّذينَ ظَلموا أيَّ منقلبٍ ينقلبونَ﴾[2].

قال صاحب المنازل رحمه الله:

«باب الإرادة: قال الله تعالى: ﴿قل كلٌّ يعملُ علىٰ شَاكِلتِهِ﴾[3]».

في تصديره الباب بهذه الآية دلالة على عظم قدره. وجلالة محله من هذا العلم. فإن معنى الآية: كل يعمل على ما يشاكله، ويناسبه، ويليق به. فالفاجر يعمل على ما يليق به. وكذلك الكافر والمنافق، ومريد الدنيا وجيفتها: عامل على ما يناسبه، ولا يليق به سواه. ومحب الصور: عامل على ما يناسبه ويليق به.

فكلُّ امرىءٍ يهفو إلى ما يحبه ... وكلُّ امرىءٍ يصبو إلى ما يناسبه

فالمريد الصادق المحب لله: يعمل ما هو اللائق به والمناسب له. فهو يعمل على شاكلة إرادته. وما هو الأليق به، والأنسب لها.

قال «الإرادة: من قوانين هذا العلم، وجوامع أبنيته. وهي الإجابة لدواعي الحقيقة، طوعاً أو كرهاً».

يريد: أن هذا العلم مبني على الإرادة. فهي أساسه، ومجمع بنائه. وهو مشتمل على تفاصيل أحكام الإرادة. وهي حركة القلب. ولهذا سمي «علم الباطن[4]» كما أن علم «الفقه» يشتمل على تفاصيل أحكام الجوارح. ولهذا سموه «علم الظاهر».

---

(١) سورة طه الآية ٦١.

(٢) سورة الشعراء الآية ٢٢٧.

(٣) سورة الاسراء الآية ٨٤.

(٤) ولعله سمي كذلك. لأنه يقوم على الألغاز والأسرار والرموز التي تستر مقاصدهم، وتخفي أغراضهم. والذي أدخله في البيئة الإسلامية: الجمعية الباطنية المكونة من فلول الفرس واليهود، وهي التي قتلت عمر. وأوقدت من الفتن ما كان بسبب عثمان، وعلي. وبذرت كل بذور هذه الفتن التي يصلى المسلمون نارها إلى اليوم.

فهاتان حركتان اختياريتان. وللعبد حركة طبيعية اضطرارية. فالعلم المشتمل على تفاصيلها، وأحكامها: هو علم الطب. فهذه العلوم الثلاثة: هي الكفيلة بمعرفة حركات النفس والقلب. وحركات اللسان والجوارح، وحركات الطبيعة.

فالطبيب: ينظر في تلك الحركات من جهة تأثر البدن عنها صحة واعتلالاً، وفي لوازم ذلك ومتعلقاته.

والفقيه: ينظر في تلك الحركات من جهة موافقتها لأمر الشرع، ونهيه وإذنه، وكراهته، ومتعلقات ذلك.

والصوفي: ينظر في تلك الحركات من جهة كونها موصلة له إلى مراده. أو قاطعة عنه، ومفسدة لقلبه، أو مصححة له.

وأما قوله «وهي الإجابة لداعي الحقيقة».

فـ «الإجابة» هي الانقياد، والإذعان. و «الحقيقة» عندهم: مشاهدة الربوبية. و «الشريعة» التزام العبودية. فالشريعة: أن تعبده. والحقيقة: أن تشهده. فالشريعة: قيامك بأمره. والحقيقة: شهودك لوصفه. وداعي الحقيقة: هو صحة المعرفة. فإن من عرف الله أحبه ولا بد.

ولا بد في هذه «الإجابة» من ثلاثة أشياء: نفس مستعدة قابلة. لا تعوز إلا الداعي. ودعوة مستمعة، وتخلية الطريق من المانع.

فما انقطع من انقطع إلا من جهة من هذه الجهات الثلاث.

وقوله «طوعاً أو كرهاً» يشير إلى المجذوب، المختطف من نفسه، والسالك إرادة واختياراً ومجاهدة.

درجات الإرادة:

قال «وهي على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: ذهاب عن العادات بصحة العلم. والتعلق بأنفاس السالكين، مع صدق القصد. وخلع كل شاغل من الإخوان، ومشتت من الأوطان».

هذا يوافق مَنْ حَدّ «الإرادة» بأنها: مخالفة العادة. وهي ترك عوائد النفس، وشهواتها، ورعوناتها وبطالاتها. ولا يمكن ذلك إلا بهذه الأشياء التي أشار إليها. وهي: صحبة العلم ومعانقته. فإنه النور الذي يُعَرِّف العبد مواقع ما ينبغي إيثار طلبه. وما ينبغي إيثار تركه. فمن لم يصحبه العلم: لم تصح له إرادة باتفاق كلمة الصادقين. ولا عبرة بقطاع الطريق.

وقال بعضهم: متى رأيت الصوفي الفقير يقدح في العلم. فاتهمه على الإسلام.

ومنها: التعلق بأنفاس السالكين. ولا ريب أن كل من تعلق بأنفاس قوم انخرط في مسلكهم. ودخل في جماعتهم.

وقال «أنفاس السالكين» ولم يقل: أنفاس العابدين. فإن العابدين من شأنهم القيام بالأعمال. وشأن السالكين مراعاة الأحوال.

وقوله «مع صدق القصد».

يكون بأمرين. أحدهما: توحيده. والثاني: توحيد المقصود. فلا يقع في قصدك قسمة. ولا في مقصودك.

وقوله «وخلع كل شاغل من الإخوان؛ ومشتت من الأوطان».

يشير إلى ترك الموانع، والقواطع العائقة عن السلوك: من صحبة الأغيار، والتعلق بالأوطان، التي ألف فيها البطالة والنذالة. فليس على المريد الصادق أضر من عُشَرَائه ووطنه، القاطعين له عن سيره إلى الله تعالى. فليغترب عنهم بجهده. والله سبحانه وتعالى أعلم.

قال « **الدرجة الثانية**: تقطع بصحبة الحال، وترويح الأنس، والسير بين القبض والبسط ».

أي ينقطع إلى صحبة الحال. وهو الوارد الذي يرد على القلب من تأثيره بالمعاملة، السالب لوصف الكسل والفتور، الجالب له إلى مرافقة الرفيق الأعلى، الذين أنعم الله عليهم. فينتقل من مقام العلم إلى مقام الكشف، ومن مقام رسوم الأعمال إلى مقام حقائقها وأذواقها، ومواجيدها، وأحوالها. فيترقى من الإسلام إلى الإيمان، ومن الإيمان إلى الإحسان.

وأما « ترويح الأنس » الذي أشار إليه: فإن السالك في أول الأمر يجد تعب التكاليف ومشقة العمل. لعدم أنس قلبه بمعبوده. فإذا حصل للقلب روح الأنس زالت عنه تلك التكاليف والمشاق. فصارت قرة عين له. وقوة ولذة. فتصير الصلاة قرة عينه، بعد أن كانت عملاً عليه. و يستريح بها، بعد أن كان يطلب الراحة منها. فله ميراث من قوله صلى الله عليه وسلم « أرحنا بالصلاة يا بلال »، « وجعلت قرة عيني في الصلاة » بحسب إرادته، ومحبته، وأنسه بالله سبحانه وتعالى، ووحشته مما سواه.

وأما « السير بين القبض والبسط ».

فـ « القبض » و « البسط » حالتان تعرضان لكل سالك. يتولدان من الخوف تارة، والرجاء تارة. فيقبضه الخوف. و يبسطه الرجاء.

و يتولدان من الوفاء تارة، والجفاء تارة. فوفاؤه: يورثه البسط. ورجاؤه يورثه القبض.

و يتولدان من التفرقة تارة، والجمعية تارة. فتفرقته تورثه القبض. وجمعيته تورثه البسط.

و يتولدان من أحكام الوارد تارة. فوارد يورث قبضاً، و وارد يورث بسطاً.

وقد يهجم على قلب السالك قبض لا يدري ما سببه. وبسط لا يدري ما سببه. وحكم صاحب هذا القبض: أمران.

الأول: التوبة والاستغفار. لأن ذلك القبض نتيجة جناية. أو جفوة. ولا يشعر بها.

والثاني: الاستسلام حتى يمضي عنه ذلك الوقت، ولا يتكلف دفعه. ولا يستقبل وقته مغالبة وقهراً. ولا يطلب طلوع الفجر في وسط الليل، وليَرْقُد حتى يمضي عامة الليل. ويحين طلوع الفجر. وانقشاع ظلمة الليل. بل يصبر حتى يهجم عليه الملك. فالله يقبض و يبسط.

وكذلك إذا هجم عليه وارد البسط: فليحذر كل الحذر من الحركة والاهتزاز. وليحرزه بالسكون والانكماش. فالعاقل يقف على البساط، ويحذر من الانبساط، وهذا شأن عقلاء أهل الدنيا ورؤسائهم: إذا ما ورد عليهم ما يسرهم و يبسطهم ويهيج أفراحهم، قابلوه بالسكون والثبات والاستقرار، حتى كأنه لم يهجم عليهم وقال كعب بن زهير في مدح المهاجرين:

ليسوا مفاريح إن نالت رماحهم قوماً. وليسوا مجازيعا إذا نيلوا

قال «الدرجة الثالثة: ذهول مع صحبة الاستقامة. وملازمة الرعاية على تهذيب الأدب».

«الذهول» هٰهنا: الغيبة في المشاهدة بالحال الغالب، المذهل لصاحبه عن التفاته إلى غيره. وهذا إنما ينفع إذا كان مصحوباً بالإستقامة. وهي حفظه حدود العلم، والوقوف معها، وعدم إضاعتها. وإلا فأحسن أحوال هذا الذاهل: أن يكون كالمجنون الذي رفع عنه القلم. فلا يُقتدَى به. ولا يعاقب على تركه الاستقامة.

وأما إن كان سبب الذهول المخرج عن الإستقامة، باستدعائه وتكلفه وإرادته: فهو عاص مفرط، مضيع لأمر الله. له حكم أمثاله من المفرطين.

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية ــ قدس الله روحه ــ يقول: متى كان السبب محظوراً، لم يكن السكران معذوراً.

وقوله «وملازمة الرعاية على تهذيب الأدب».

يريد به: ملازمته رعاية حقوق الله مع التأدب بآدابه. فلا يخرجه ذهول عن استقامته. ولا عن رعاية حقوق سيده ولا عن الوقوف بالأدب بين يديه. والله المستعان.

منزلة الأدب:

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الأدب».

قال الله تعالى: ﴿يا أيُّها الَّذينَ آمنوا قُوا أنفسكم وأهليكم نَاراً وقودُها النَّاسُ والحجارة﴾[1] قال ابن عباس وغيره: أدبوهم وعلموهم.

وهذه اللفظة مؤذنة بالاجتماع. فالأدب: اجتماع خصال الخير في العبد، ومنه المأدبة، وهي الطعام الذي يجتمع عليه الناس.

وعلم الأدب: هو علم إصلاح اللسان والخطاب، وإصابة مواقعه، وتحسين ألفاظه، وصيانته عن الخطإ والخلل. وهو شعبة من الأدب العام. والله أعلم.

أنواع الأدب:

و «الأدب» ثلاثة أنواع: أدب مع الله سبحانه. وأدب مع رسوله صلى الله عليه وسلم وشرعه. وأدب مع خلقه.

فالأدب مع الله ثلاثة أنواع:

أحدها: صيانة معاملته: أن يشوبها بنقيصة.

الثاني: صيانة قلبه: أن يلتفت إلى غيره.

---

(١) سورة التحريم الآية ٦.

الثالث: صيانة إرادته: أن تتعلق بما يمقتك عليه.

قال أبو علي الدقاق: العبد يصل بطاعة الله إلى الجنة، و يصل بأدبه في طاعته إلى الله.

وقال: رأيت من أراد أن يمد يده في الصلاة إلى أنفه فقبض على يده.

وقال ابن عطاء: الأدب الوقوف مع المستحسنات. فقيل له: وما معناه؟ فقال: أن تعامله سبحانه بالأدب سراً وعلناً. ثم أنشد.

إذا نطقت جاءت بكل ملاحة وإن سكتت جاءت بكل مليح

وقال أبو علي: من صاحب الملوك بغير أدب أسلمه الجهل إلى القتل.

وقال يحيى بن معاذ: إذا ترك العارف أدبه مع معروفه، فقد هلك مع الهالكين.

وقال أبو علي: ترك الأدب يوجب الطرد. فمن أساء الأدب على البساط رُدَّ إلى الباب. ومن أساء الأدب على الباب رد إلى سياسة الدواب.

وقال يحيى بن معاذ: من تأدب بأدب الله صار من أهل محبة الله.

وقال ابن المبارك: نحن إلى قليل من الأدب أحوج منا إلى كثير من العلم.

وسئل الحسن البصري رحمه الله عن أنفع الأدب؟ فقال: التفقه في الدين. والزهد في الدنيا، والمعرفة بما لله عليك.

وقال سهل: القوم استعانوا بالله على مراد الله. وصبروا لله على آداب الله.

وقال ابن المبارك: طلبنا الأدب حين فاتنا المؤدبون.

وقال: الأدب للعارف كالتوبة للمستأنف.

وقال أبو حفص ــ لما قال له الجنيد: لقد أدبت أصحابك أدب السلاطين ــ فقال: حسن الأدب في الظاهر عنوان حسن الأدب في الباطن. فالأدب مع الله حسن الصحبة معه، بإيقاع الحركات الظاهرة والباطنة على مقتضى التعظيم والإجلال والحياء. كحال مجالس الملوك ومصاحبهم.

وقال أبو نصر السراج: الناس في الأدب على ثلاث طبقات.

أما أهل الدنيا: فأكبر آدابهم: في الفصاحة والبلاغة. وحفظ العلوم، وأسمار الملوك، وأشعار العرب.

وأما أهل الدين: فأكثر آدابهم: في رياضة النفوس، وتأديب الجوارح، وحفظ الحدود، وترك الشهوات.

وأما أهل الخصوصية: فأكبر آدابهم: في طهارة القلوب، ومراعاة الأسرار، والوفاء بالعهود، وحفظ الوقت، وقلة الالتفات إلى الخواطر، وحسن الأدب، في مواقف الطلب، وأوقات الحضور، ومقامات القرب.

وقال سهل: من قهر نفسه بالأدب فهو يعبد الله بالإخلاص.

وقال عبدالله بن المبارك: قد أكثر الناس القول في «الأدب» ونحن نقول: إنه معرفة النفس ورعوناتها، وتجنب تلك الرعونات.

وقال الشبلي: الانبساط بالقول مع الحق ترك الأدب.

وقال بعضهم: الحق سبحانه يقول «من ألزمته القيام مع أسمائي وصفاتي: ألزمته الأدب، ومن كشفت له عن حقيقة ذاتي[1]: ألزمته العطب، فاختر الأدب أو العطب».

و يشهد لهذا: أنه سبحانه لما كشف للجبل عن ذاته ساخ الجبل وتدكدك. ولم يثبت على عظمة الذات.

وقال أبو عثمان: إذا صحت المحبة تأكدت على المحب ملازمة الأدب.

وقال النوري رحمه الله: من لم يتأدب للوقت فوقته مقت.

---

(١) وهل تنكشف حقيقة الذات العلية؟ سبحان ربنا وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً. وهم يقصدون: أن من انكشفت له الحقيقة تكلم. وقال: ما في الجبة إلا الله. فتعرض للهلاك والعطب كالحلاج.

وقال ذو النون: إذا خرج المريد عن استعمال الأدب: فإنه يرجع من حيث جاء.

وتأمل أحوال الرسل صلوات الله وسلامه عليهم مع الله، وخطابهم وسؤالهم. كيف تجدها كلها مشحونة بالأدب قائمة به؟.

قال المسيح عليه السلام: ﴿ إنْ كنتُ قلتُهُ فقد عَلمتَهُ ﴾ [1] ولم يقل: لم أقله. وفرق بين الجوابين في حقيقة الأدب. ثم أحال الأمر على علمه سبحانه بالحال وسره. فقال (تعلم ما في نفسي) ثم برأ نفسه عن علمه بغيب ربه وما يختص به سبحانه، فقال (ولا أعلم ما في نفسك) ثم أثنى على ربه. ووصفه بتفرده بعلم الغيوب كلها. فقال (إنك أنت علام الغيوب) ثم نفى أن يكون قال لهم غير ما أمره ربه به ــ وهو محض التوحيد ــ فقال (ما قلت لهم إلا ما أمرتني به: أن اعبدوا الله ربي وربكم) ثم أخبر عن شهادته عليهم مدة مقامه فيهم. وأنه بعد وفاته لا إطلاع له عليهم، وأن الله عز وجل وحده هو المنفرد بعد الوفاة بالاطلاع عليهم. فقال: (وكنت عليهم شهيداً ما دُمتُ فيهم. فلما توفَيتني كنت أنت الرقيب عليهم) ثم وصفه بأن شهادته سبحانه فوق كل شهادة وأعم. فقال: ﴿ وأنت على كل شيء شهيد ﴾ ثم قال: ﴿ إن تعذبهم فإنهم عبادك ﴾ وهذا من أبلغ الأدب مع الله في مثل هذا المقام. أي شأن السيد رحمة عبيده والإحسان إليهم. وهؤلاء عبيدك ليسوا عبيداً لغيرك. فإذا عذبتهم ــ مع كونهم عبيدك ــ فلولا أنهم عبيد سوء من أبخس العبيد، وأعتاهم على سيدهم، وأعصاهم له: لم تعذبهم. لأن قربة العبودية تستدعي إحسان السيد إلى عبده ورحمته. فلماذا يعذب أرحم الراحمين، وأجود الأجودين، وأعظم المحسنين إحساناً عبيده؟ لولا فرط عُتُوِّهم، وإباؤهم عن طاعته، وكمال استحقاقهم للعذاب.

وقد تقدم قول (إنك أنت علام الغيوب) أي هم عبادك. وأنت أعلم

---

(1) سورة المائدة الآية ١١٦.

بسرهم وعلانيتهم. فإذا عذبتهم: عذبتهم على علم منك بما تعذبهم عليه. فهم عبادك وأنت أعلم بما جنوه واكتسبوه. فليس في هذا استعطاف لهم، كما يظنه الجهال. ولا تفويض إلى محض المشيئة والملك المجرد عن الحكمة، كما تظنه القدرية. وإنما هو إقرار واعتراف وثناء عليه سبحانه بحكمته وعدله، وكمال علمه بحالهم، واستحقاقهم للعذاب.

ثم قال: ﴿ وإنْ تغفِرْ لهم فإنَّكَ أنتَ العزيزُ الحكيمُ ﴾[1] ولم يقل «الغفور الرحيم» وهذا من أبلغ الأدب مع الله تعالى. فإنه قاله في وقت غضب الرب عليهم، والأمر بهم إلى النار. فليس هو مقام استعطاف ولا شفاعة. بل مقام براءة منهم. فلو قال «فإنك أنت الغفور الرحيم» لأشعر باستعطافه رَبَّه على أعدائه الذين قد اشتد غضبه عليهم. فالمقام مقام موافقة للرب في غضبه على مَنْ غضب الرب عليهم. فعدل عن ذكر الصفتين اللتين يسأل بها عطفه ورحمته ومغفرته إلى ذكر العزة والحكمة، المتضمنتين لكمال القدرة وكمال العلم.

والمعنى: إن غفرت لهم فمغفرتك تكون من كمال القدرة والعلم. ليست عن عجز عن الإنتقام منهم، ولا عن خفاء عليك بمقدار جرائمهم. وهذا لأن العبد قد يغفر لغيره لعجزه عن الإنتقام منه. ولجهله بمقدار إساءته إليه. والكمال: هو مغفرة القادر العالم. وهو العزيز الحكيم. وكان ذكر هاتين الصفتين في هذا المقام عين الأدب في الخطاب.

وفي بعض الآثار «حملة العرش أربعة: إثنان يقولان: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك. لك الحمد على حلمك بعد علمك. واثنان يقولان: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك. لك الحمد على عفوك بعد قدرتك» ولهذا يقترن كل من هاتين الصفتين بالأخرى، كقوله ﴿ والله عليم حليم ﴾ وقوله ﴿ وكان الله عفواً قديراً ﴾.

وكذلك قول إبراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم: ﴿ الَّذي خَلقني فَهُوَ يَهدينِ

---

(١) سورة المائدة الآية ١١٨.

* والَّذي هو يُطعمني و يَسقين * وإذَا مَرضتُ فَهُوَ يَشفين ﴾ [1] ولم يقل « وإذا أمرضني » حفظاً للأدب مع الله.

وكذلك قول الخضر عليه السلام في السفينة ﴿ فأردْتُ أنْ أعيبها ﴾ [2] ولم يقل « فأرادَ ربُّكَ أنْ أعيبَها » وقال في الغلامين: ﴿ فأراد ربُّك أنْ يَبْلُغا أشُدَّهُما ﴾ [3].

وكذلك قول مؤمني الجن: ﴿ وأنَّا لا نَدْري: أَشَرٌّ أُريدَ بِمنْ في الأرضِ ﴾ [4] ولم يقولوا « أراده ربهم » ثم قالوا: ﴿ أمْ أرادَ بهم ربهم رَشَداً ﴾.

وألطف من هذا قول موسى عليه السلام: ﴿ ربِّ إني لما أنزلتَ إليَّ مِنْ خيرٍ فقير ﴾ [5] ولم يقل « أطعمني ».

وقول آدم عليه السلام: ﴿ ربَّنا ظلمنا أنفسنا. وإنْ لم تَغفرْ لنا وترحمْنَا لنكوننَّ مِنَ الخاسرينَ ﴾ [6] ولم يقل « ربِّ قدرت عليَّ وقضيت عليَّ ».

وقول أيوب عليه السلام: ﴿ مَسَّني الضرُّ وأنتَ أرحمُ الرَّاحمينَ ﴾ [7] ولم يقل « فعافني واشفني ».

وقول يوسف لأبيه وإخوته: ﴿ هذا تأويلُ رؤيايَ مِنْ قبلُ. قدْ جعلها ربّي حَقاً. وقد أحسنَ بي إذْ أخْرَجَني مِنَ السَّجنِ ﴾ [8] ولم يقل « أخرجني من الجب » حفظاً للأدب مع إخوته، وتَفَتِّياً عليهم: أن لا يخجلهم بما جرى في الجب. وقال: (وجاء بكم من البدو) ولم يقل « رفع عنكم جهد الجوع والحاجة » أدباً معهم. وأضاف ما جرى إلى السبب. ولم يضفه إلى المباشر الذي هو أقرب إليه منه. فقال: (من بعد أن نزغَ الشيطان بيني وبينَ إخوتي)

(1) سورة الشعراء الآية (٧٨-٨٠).
(2) سورة الكهف الآية ٧٩.
(3) سورة الكهف الآية ٨٢.
(4) سورة الجن الآية ١٠.
(5) سورة القصص الآية ٢٤.
(6) سورة الأعراف الآية ٢٣.
(7) سورة الأنبياء الآية ٨٣.
(8) سورة يوسف الآية ١٠٠.

فأعطى الفتوة والكرم والأدب حقه. ولهذا لم يكن كمال هذا الخلق إلا للرسل والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم.

ومن هذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم الرجل: أن يستر عورته، وإن كان خالياً لا يراه أحد. أدباً مع الله، على حسب القرب منه، وتعظيمه وإجلاله، وشدة الحياء منه، ومعرفة وقاره.

وقال بعضهم: إلزم الأدب ظاهراً وباطناً. فما أساء أحد الأدب في الظاهر إلا عوقب ظاهراً. وما أساء أحد الأدب باطناً إلا عوقب باطناً.

وقال عبدالله بن المبارك رحمه الله: من تهاون بالأدب عوقب بحرمان السنن. ومن تهاون بالسنن عوقب بحرمان الفرائض. ومن تهاون بالفرائض عوقب بحرمان المعرفة.

وقيل: الأدب في العمل علامة قبول العمل.

وحقيقة «الأدب» استعمال الخلق الجميل. ولهذا كان الأدب: استخراج ما في الطبيعة من الكمال من القوة إلى الفعل.

فإن الله سبحانه هيأ الإنسان لقبول الكمال بما أعطاه من الأهلية والاستعداد، التي جعلها فيه كامنة كالنار في الزناد. فألهمه ومَكَّنه، وعرفه وأرشده. وأرسل إليه رسله. وأنزل إليه كتبه لاستخراج تلك القوة التي أَهَّله بها لكماله إلى الفعل. قال الله تعالى: ﴿ ونفسٍ وَمَا سوَّاهَا ۞ فألهمها فُجورَها وتَقْوَاهَا ۞ قد أفلحَ مَنْ زكَّاهَا ۞ وقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴾[1] فعبر عن خلق النفس بالتسوية والدلالة على الاعتدال والتمام. ثم أخبر عن قبولها للفجور والتقوى. وأن ذلك نالها منه امتحاناً واختباراً. ثم خص بالفلاح من زكاها فَنَمَّاها وعَلاَّها. ورفعها بآدابه التي أدب بها رسله وأنبياءه وأولياءه. وهي

---

(١) سورة الشمس الآية (٧-١٠).

التقوى. ثم حكم بالشقاء على من دساها. فأخفاها وحقرها. وصغرها وقمعها بالفجور. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وجرت عادة القوم: أنْ يذكروا في هذا المقام قوله تعالى عن نبيه صلى الله عليه وسلم، حينَ أراه ما أراه ﴿ما زاغَ البصرُ وَمَا طغىٰ﴾ [1] وأبو القاسم القشيري صدر باب الأدب بهذه الآية. وكذلك غيره.

وكأنهم نظروا إلى قول من قال من أهل التفسير: إن هذا وصف لأدبه صلى الله عليه وسلم في ذلك المقام. إذ لم يلتفت جانباً. ولا تجاوز ما رآه. وهذا كمال الأدب. والإخلال به: أن يلتفت الناظر عن يمينه وعن شماله، أو يتطلع أمام المنظور. فالالتفات زيغ. والتطلع إلى ما أمام المنظور: طغيان ومجاوزة. فكمال إقبال الناظر على المنظور: أن لا يصرف بصره عنه يَمنة ولا يَسرة. ولا يتجاوزه.

هذا معنى ما حصلته عن شيخ الإسلام ابن تيمية. قدس الله روحه.

وفي هذه الآية أسرار عجيبة. وهي من غوامض الآداب اللائقة بأكمل البشر صلى الله عليه وسلم: تواطأ هناك بصره وبصيرته. وتوافقا وتصادقا فيما شاهده بصره. فالبصيرة مواطئة له. وما شاهدته بصيرته فهو أيضاً حق مشهود بالبصر. فتواطأ في حقه مشهد البصر والبصيرة.

ولهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿ما كذَبَ الفؤادُ ما رأىٰ ۞ أفتمارونهُ علىٰ مَا يرىٰ؟﴾ [2] أي ما كذَب الفؤاد ما رآه ببصره.

ولهذا قرأها أبو جعفر «ما كذّب الفؤاد» ما رأى ــ بتشديد الذال ــ أي لمْ يكذّب الفؤادُ البصرَ. بل صدقه وواطأه. لصحة الفؤاد والبصر. أو استقامة البصيرة والبصر. وكون المرئي المشاهد بالبصر حقاً. وقرأ الجمهور «ما كذَب

(١) سورة النجم الآية ١٧.
(٢) سورة النجم الآية (١١-١٢).

الفؤاد » بالتخفيف. وهو متعدّ. و «ما رأى» مفعوله: أي ما كذب قلبُه ما رأته عيناه. بل واطأه ووافقه. فلمواطأة قلبه لقالبه، وظاهره لباطنه، وبصره لبصيرته: لم يكذب الفؤاد البصر. ولم يتجاوز البصر حَدَّه فيطغى ولم يمل عن المرئي فيزيغ؛ بل اعتدل البصر نحو المرئي. ما جاوزه ولا مال عنه، كما اعتدل القلب في الإقبال على الله، والإعراض عما سواه. فإنه أقبل على الله بكليته. وللقلب زيغ وطغيان، كما للبصر زيغ وطغيان. وكلاهما منتف عن قلبه وبصره. فلم يزغ قلبه التفاتاً عن الله إلى غيره. ولم يطغ بمجاوزته مقامه الذي أقيم فيه.

وهذا غاية الكمال والأدب مع الله الذي لا يلحقه فيه سواه.

فإن عادة النفوس، إذا أقيمت في مقام عال رفيع: أن تتطلع إلى ما هو أعلى منه وفوقه. ألا ترى أن موسى —صلى الله عليه وسلم— لما أقيم في مقام التكليم والمناجاة: طلبت نفسه الرؤية؟ ونبينا صلى الله عليه وسلم لما أقيم في ذلك المقام، وفاه حقه: فلم يلتفت بصره ولا قلبه إلى غير ما أقيم فيه ألبتة؟.

ولأجل هذا ما عاقه عائق. ولا وقف به مراد، حتى جاوز السموات السبع حتى عاتب موسى ربه فيه. وقال «يقول بنو إسرائيل: إني كريم الخلق على الله. وهذا قد جاوزني وخَلَّفني علواً. فلو أنه وحده؟ ولكن معه كل أمته» وفي رواية للبخاري «فلما جاوزته بكى. قيل: ما يبكيك؟ قال: أبكي أن غلاماً بعث بعدي يدخل الجنة من أمته أكثر ممن يدخلها من أمتي» ثم جاوزه علواً فلم تعقه إرادة. ولم تقف به دون كمال العبودية همة.

ولهذا كان مركوبه في مَسْراه يسبق خطوة الطرف. فيضع قدمه عند منتهى طرفه، مشاكلاً لحال راكبه، وبُعْدِ شأوه، الذي سبق العالم أجمع في سيره، فكان قدم البراق لا يختلف عن موضع نظره، كما كان قدمه صلى الله عليه وسلم لا يتأخر عن محل معرفته.

فلم يزل صلى الله عليه وسلم في خفارة كمال أدبه مع الله سبحانه،

وتكميل مراتب عبوديته له، حتى خرق حجب السموات. وجاوز السبع الطباق. وجاور سدرة المنتهى. ووصل إلى محل من القرب سبق به الأولين والآخرين. فانصبت إليه هناك أقسام القرب انصباباً. وانقشعت عنه سحائب الحجب ظاهراً وباطناً حجاباً حجاباً. وأقيم مقاماً غبطه به الأنبياء والمرسلون. فإذا كان في المعاد أقيم مقاماً من القرب ثانياً، يغبطه به الأولون والآخرون. واستقام هناك على صراط مستقيم من كمال أدبه مع الله، ما زاغ البصر عنه وما طغى. فأقامه في هذا العالم على أقوم صراط من الحق والهدى. وأقسم بكلامه على ذلك في الذكر الحكيم، فقال تعالى: ﴿ يس * والقرآن الحكيم * إنك لمن المرسلين * على صراط مستقيم ﴾ فإذا كان يومُ المعاد أقامه على الصراط يسأله السلامة لأتباعه وأهل سنته، حتى يجوزونه إلى جنات النعيم. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

تعريف الأدب:

و «الأدب» هو الدين كله. فإن سَتْرَ العورة من الأدب. والوضوء وغسل الجنابة من الأدب. والتطهر من الخبث من الأدب. حتى يقف بين يدي الله طاهراً. ولهذا كانوا يستحبون أن يتجمل الرجل في صلاته. للوقوف بين يدي ربه.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ــ رحمه الله ــ يقول: أمر الله بقدر زائد على ستر العورة في الصلاة. وهو أخذ الزينة. فقال تعالى: ﴿ خذوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كلِّ مَسْجِدٍ ﴾ [1] فعلق الأمر بأخذ الزينة، لا بستر العورة، إيذاناً بأن العبد ينبغي له: أن يلبس أزين ثيابه، وأجملها في الصلاة [2].

---

(١) سورة الأعراف الآية ٣١.

(٢) إنما أمر بأخذ الزينة في مقابلة باطل الذين شرعوا من الفاحشة والإثم والعدوان: أن يطوف الناس رجالاً ونساء عراة. زاعمين لهم: أن ذلك من أمر الله. فنزه الله نفسه عن نسبة هذه الفاحشة إليه، وأن هذا لا يليق به سبحانه مطلقاً وهو الذي أنزل على بني آدم لباساً يواري سوءاتهم

وكان لبعض السلف حلة بمبلغ عظيم من المال. وكان يلبسها وقت الصلاة، ويقول: ربي أحق من تجملت له في صلاتي.

ومعلوم: أن الله سبحانه وتعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده. لا سيما إذا وقف بين يديه. فأحسن ما وقف بين يديه بملابسه ونعمته التي ألبسه إياها ظاهراً وباطناً.

ومن الأدب: نهي النبي صلى الله عليه وسلم المصلي «أن يرفع بصره إلى السماء».

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية – قدس الله روحه – يقول: هذا من كمال أدب الصلاة: أن يقف العبد بين يدي ربه مطرقاً، خافضاً طرفه إلى الأرض. ولا يرفع بصره إلى فوق.

قال: والجهمية – لما لم يفقهوا هذا الأدب، ولا عرفوه – ظنوا أن هذا دليل أن الله ليس فوق سمواته، على عرشه. كما أخبر به عن نفسه. واتفقت عليه رسله. وجميع أهل السنة.

قال: وهذا من جهلهم. بل هذا دليل لمن عقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم على نقيض قولهم. إذ من الأدب مع الملوك: أن الواقف بين أيديهم يطرق إلى الأرض. ولا يرفع بصره إليهم. فما الظن بملك الملوك سبحانه؟.

وسمعته يقول – في نهيه صلى الله عليه وسلم عن قراءة القرآن في الركوع

وريشاً، وزينهم باللباس. فإن الله قد جعل للبهائم والأنعام والوحوش ما يواري سوءاتها. ولما خلق الإنسان وسواه على هذه الصورة المناسبة لوظائفه في الحياة، أنزل عليه لباساً يواري سوأته. فشرع المشركون ضد ذلك من التعري الذي يظهر الإنسان بأقبح صورة بهيمية. فليس الأمر بالزينة في الصلاة إلا بأن يكونوا بالثياب العادية. وهكذا كان هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولم يكن من المتكلفين. كما ثبت عن البخاري عن جابر أنه صلى في القميص فقط. وكل ثيابه على المشجب – ومنها العمامة – فسأله سائل عن ذلك؟ فقال: «ليراني أحق مثلك فيعلم أنها السنة» وإنما ينظر الله إلى القلوب، لا إلى الصور والثياب.

والسجود ـــ إن القرآن هو أشرف الكلام. وهو كلام الله. وحالتا الركوع والسجود حالتا ذل وانخفاض من العبد. فمن الأدب مع كلام الله: أن لا يقرأ في هاتين الحالتين. و يكون حال القيام والانتصاب أولى به [١].

ومن الأدب مع الله: أن لا يستقبل بيته ولا يستدبره عند قضاء الحاجة. كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أبي أيوب وسلمان وأبي هريرة، وغيرهم. رضي الله عنهم. والصحيح: أن هذا الأدب: يعم الفضاء والبنيان. كما ذكرنا في غير هذا الموضع.

ومن الأدب مع الله، في الوقوف بين يديه في الصلاة: وضع اليمنى على اليسرى حال قيام القراءة، ففي الموطأ لمالك عن سهل بن سعد «أنه من السنة» و «كان الناس يؤمرون به» ولا ريب أنه من أدب الوقوف بين يدي الملوك والعظماء. فعظيم العظماء أحق به.

ومنها: السكون في الصلاة. وهو الدوام الذي قال الله تعالى فيه: ﴿ الَّذِينَ هم علىٰ صَلاتِهِم دَائِمون ﴾ [٢] قال عبدالله بن المبارك عن ابن لهيعة: حدثني يزيد بن أبي حبيب: أن أبا الخير أخبره قال: سألنا عقبة بن عامر عن قوله تعالى: ﴿ الذين هم على صلاتهم دائمون ﴾ أهم الذين يصلون دائماً؟ قال: لا. ولكنه إذا صلى لم يلتفت عن يمينه، ولا عن شماله ولا خلفه.

---

(١) في هذا نظر. فإنها حالة عز ورفعة. لأنها ذل لله الأكبر. وانخفاض من العبودية لعظمة الربوبية وجلالها. شرف ورفعة. ولعل السر في ذلك: أن المصلي حين قرأ قائماً، تجلى للمتدبر الفقيه في كتاب ربه: ما لله عليه من النعم العظيمة المتتالية، وبالأخص، وقد شرف بالنعمة العظمى، نعمة مناجاة ربه. فإنه يحس عندئذ: أنه يحمل من النعم ما ينوء به ظهره، فيخر راكعاً. فيناسب ذلك: أن يسبح بحمد ربه العظيم، الذي تجلت له عظمته في هذه النعم. ثم يشعر أن ربه سمع تسبيحه بحمد ربه و يتذكر نعمه، فيرفع من الركوع شاكراً لربه، قائلاً: «سمع الله لمن حمده ـــ الخ» فيجس إحساساً آخر: أنه من الحمادين الشكارين. فيجد أن النعم قد زادت زيادة عظيمة. فينوء ظهره أكثر من قبل، فيخر ساجداً. والله أعلم. وهو الموفق.

(٢) سورة المعارج الآية ٢٣.

قلت: هما أمران. الدوام عليها. والمداومة عليها. فهذا الدوام. والمداومة في قوله تعالى: ﴿ والَّذينَ هُمْ علَى صَلاتِهِمْ يُحافظونَ ﴾[1] وفسر «الدوام» بسكون الأطراف والطمأنينة.

وأدبه في استماع القراءة: أن يلقي السمع وهو شهيد.

وأدبه في الركوع: أن يستوي. ويعظم الله تعالى، حتى لا يكون في قلبه شيء أعظم منه. ويتضاءل ويتصاغر في نفسه. حتى يكون أقل من الهباء.

والمقصود: أن الأدب مع الله تبارك وتعالى: هو القيام بدينه، والتأدب بآدابه ظاهراً وباطناً.

ولا يستقيم لأحد قط الأدب مع الله إلا بثلاثة أشياء· معرفته بأسمائه وصفاته، ومعرفته بدينه وشرعه، وما يحب وما يكره. ونفس مستعدة قابلة لينة، متهيئة لقبول الحق علماً وعملاً وحالاً. والله المستعان.

وأما الأدب مع الرسول صلى الله عليه وسلم: فالقرآن مملوء به.

فرأس الأدب معه: كمال التسليم له، والانقياد لأمره. وتلقي خبره بالقبول والتصديق، دون أن يحمله معارضة خيال باطل، يسميه معقولاً. أو يحمله شبهة أو شكاً، أو يقدم عليه آراء الرجال، وزبالات أذهانهم، فيوحده بالتحكيم والتسليم، والانقياد والإذعان. كما وحد المرسل سبحانه وتعالى بالعبادة والخضوع والذل، والإنابة والتوكل.

فهما توحيدان. لا نجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما: توحيد المرسل. وتوحيد متابعة الرسول. فلا يحاكم إلى غيره. ولا يرضى بحكم غيره. ولا يقف تنفيذ أمره. وتصديق خبره، على عرضه على قول شيخه وإمامه، وذوي مذهبه وطائفته، ومن يعظمه. فإن أذنوا له نفذه وقبل خبره، وإذا فإن طلب السلامة:

(١) سورة المعارج الآية ٣٤.

أعرض عن أمره وخبره وفوضه إليهم، وإلا حرفه عن مواضعه. وسمى تحريفه: تأويلاً، وحملاً. فقال: نؤوله ونحمله.

فَلأنْ يلقى العبدُ ربه بكل ذنب على الإطلاق ـــ ما خلا الشرك بالله ـــ خير له من أن يلقاه بهذه الحال.

ولقد خاطَبت يوماً بعض أكابر هؤلاء. فقلت له: سألتك بالله. لو قُدِّر أن الرسول صلى الله عليه وسلم حي بين أظهرنا. وقد واجهنا بكلامه وبخطابه: أكان فرضاً علينا أن نتبعه من غير أن نعرضه على رأي غيره وكلامه ومذهبه، أم لا نتبعه حتى نعرض ما سمعناه منه على آراء الناس وعقولهم؟.

فقال: بل كان الفرض المبادرة إلى الامتثال من غير التفات إلى سواه.

فقلت: فما الذي نسخ هذا الفرض عنا؟ وبأي شيء نسخ؟.

فوضع إصبعه على فيه. وبقي باهتاً متحيراً. وما نطق بكلمة.

هذا أدب الخواص معه. لا مخالفة أمره والشرك به. ورفع الأصوات، وإزعاج الأعضاء بالصلاة عليه والتسليم. وعزل كلامه عن اليقين. وأن يستفاد منه معرفة الله، أو يتلقى منه أحكامه. بل المعول في باب معرفة الله: على العقول المنهوكة المتحيرة المتناقضة. وفي الأحكام: على تقليد الرجال وآرائها. والقرآن والسنة إنما نقرؤهما تبركاً، لا أنا نتلقى منهما أصول الدين ولا فروعه. ومن طلب ذلك ورامه عاديناه وسعينا في قطع دابره، واستئصال شأفته ﴿بل قلوبهم في غمرة من هذا. ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون * حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذا هم يجأرون * لا تجأروا اليوم. إنكم منا لا تنصرون * قد كانت آياتي تتلى عليكم. فكنتم على أعقابكم تنكصون * مستكبرين به سامراً تهجرون * أفلم يدبروا القول؟ أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين؟ * أم لم يعرفوا رسولهم. فهم له منكرون؟ * أم يقولون به جِنَّة؟ بل جاءهم بالحق. وأكثرهم للحق كارهون * ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن. بل أتيناهم بذكرهم. فهم عن ذكرهم

معرضون * أم تسألهم خَرْجاً؟ فخراج ربك خير. وهو خير الرازقين * وإنك لتدعوهم إلى صراط مستقيم * وإنَّ الّذين لا يؤمنونَ بالآخرةِ عَنِ الصِّراطِ لَنَاكِبُونَ ﴾ (١).

والناصح لنفسه. العامل على نجاتها: يتدبر هذه الآيات حق تدبرها. ويتأملها حق تأملها. وينزلها على الواقع: فيرى العجب. ولا يظنها اختصت بقوم كانوا فبانوا «فالحديث لك. واسمعي يا جارة» والله المستعان.

ومن الأدب مع الرسول صلى الله عليه وسلم: أن لا يتقدم بين يديه بأمر ولا نهي، ولا إذن ولا تصرف. حتى يأمر هو، وينهي ويأذن، كما قال تعالى: ﴿ يا أيُّها الَّذينَ آمنوا لا تُقَدِّمُوا بينَ يدي الله وَرسولِهِ ﴾ (٢) وهذا باق إلى يوم القيامة ولم ينسخ. فالتقدم بين يدي سنته بعد وفاته، كالتقدم بين يديه في حياته، ولا فرق بينهما عند ذي عقل سليم.

قال مجاهد رحمه الله: لا تفتاتوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقال أبو عبيدة: تقول العرب: لا تقدم بين يدي الإمام وبين يدي الأب. أي لا تعجلوا بالأمر والنهي دونه.

وقال غيره: لا تأمروا حتى يأمر. ولا تنهوا حتى ينهي.

ومن الأدب معه: أن لا ترفع الأصوات فوق صوته. فإنه سبب لحبوط الأعمال فما الظن برفع الآراء، ونتائج الأفكار على سنته وما جاء به؟ أترى ذلك موجباً لقبول الأعمال، ورفع الصوت فوق صوته موجب لحبوطها؟

ومن الأدب معه: أن لا يجعل دعاءه كدعاء غيره. قال تعالى: ﴿ لا تَجعلُوا دعاء الرَّسولِ بينكم كَدعاءِ بَعضِكُمْ بعضاً ﴾ (٣) وفيه قولان للمفسرين.

---

(١) سورة المؤمنون الآية (٦٣-٧٤).

(٢) سورة الحجرات الآية ١.

(٣) سورة النور الآية ٦٣.

أحدهما: أنكم لا تدعونه باسمه، كما يدعو بعضكم بعضاً، بل قولوا: يا رسول الله يا نبي الله. فعلى هذا: المصدر مضاف إلى المفعول، أي دعاءكم الرسولَ.

الثاني: أن المعنى لا تجعلوا دعاءه لكم بمنزلة دعاء بعضكم بعضاً. إن شاء أجاب، وإن شاء ترك، بل إذا دعاكم لم يكن لكم بُدٌّ من إجابته، ولم يسعكم التخلف عنها ألبتة. فعلى هذا: المصدرُ مضاف إلى الفاعل، أي دعاؤه إياكم.

ومن الأدب معه: أنهم إذا كانوا معه على أمر جامع ـ من خطبة، أو جهاد، أو رباط ـ لم يذهب أحد منهم مذهباً في حاجته حتى يستأذنه. كما قال تعالى: ﴿ إنَّما المؤمنونَ الَّذينَ آمنوا باللهِ ورَسولِهِ. وإذا كانُوا معهُ علىٰ أمرٍ جامعٍ لم يذهَبُوا حتىٰ يَستأذنُوه ﴾(١) فإذا كان هذا مذهباً مقيداً بحاجة عارضة، لم يوسع لهم فيه إلا بإذنه فكيف بمذهب مطلق في تفاصيل الدين: أصوله، وفروعه، دقيقه، وجليله؟ هل يشرع الذهاب إليه بدون استئذانه؟ ﴿ فاسألوا أهلَ الذِّكرِ إنْ كنتم لا تَعلَمُونَ ﴾(٢).

ومن الأدب معه: أن لا يَستشكل قوله. بل تستشكل الآراء لقوله، ولا يعارض نَصُّه بقياس. بل تهدر الأقيسة وتلقى لنصوصه. ولا يحرف كلامه عن حقيقته لخيال يسميه أصحابه معقولاً، نعم هو مجهول، وعن الصواب معزول. ولا يوقف قبول ما جاء به صلى الله عليه وسلم على موافقة أحد. فكل هذا من قلة الأدب معه صلى الله عليه وسلم. وهو عين الجرأة.

وأما الأدب مع الخلق: فهو معاملتهم ـ على اختلاف مراتبهم ـ بما يليق بهم. فلكل مرتبة أدب. والمراتب فيها أدب خاص. فمع الوالدين: أدب خاص وللأب منهما: أدب هو أخص به، ومع العالم: أدب آخر، ومع السلطان: أدب

---

(١) سورة النور الآية ٦٢.

(٢) سورة النحل الآية ٤٣.

يليق به. وله مع الأقران أدب يليق بهم. ومع الأجانب: أدب غير أدبه مع أصحابه وذوي أنسه. ومع الضيف: أدب غير أدبه مع أهل بيته.

ولكل حال أدب: فللأكل آداب. وللشرب آداب. وللركوب والدخول والخروج والسفر والإقامة والنوم آداب. وللبول آداب. وللكلام آداب. وللسكوت والاستماع آداب.

وأدب المرء: عنوان سعادته وفلاحه. وقلة أدبه: عنوان شقاوته و بواره.

فما استُجْلِب خير الدنيا والآخرة بمثل الأدب، ولا استجلب حرمانها بمثل قلة الأدب.

فانظر إلى الأدب مع الوالدين: كيف نَجَّى صاحبه من حبس الغار حين أطبقت عليهم الصخرة(١)؟ والإخلال به مع الأم ـ تأويلاً وإقبالاً ـ على الصلاة كيف امتُحِن صاحبه بهدم صومعته(٢) وضرب الناس له، ورميه بالفاحشة؟.

وتأمل أحوال كل شقي ومغتر ومدبر: كيف تجد قلة الأدب هي التي ساقته إلى الحرمان؟.

وانظر قلة أدب عوف مع خالد: كيف حرمه السَّلَب بعد أن بَرَد بيديه؟(٣).

---

(١) حديث «الثلاثة الذين آواهم المبيت إلى غار فأصبحوا، وقد أطبقت عليهم صخرة. فقالوا: لا ينجيكم مما أنتم فيه إلا أن تسألوا الله بصالح أعمالكم ـ الحديث». رواه البخاري وغيره.

(٢) حديث جريج الراهب من بني إسرائيل. رواه البخاري وغيره.

(٣) عن عوف بن مالك قال: «قتل رجل من حمير رجلاً من العدو. فأراد سلبه. فمنعه خالد بن الوليد ـ وكان والياً عليهم ـ فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم عوف بن مالك. فأخبره بذلك، فقال: ادفعه إليه. فمر خالد بعوف. فجر بردائه. ثم قال: هل أنجزت لك ما ذكرت لك من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فسمعه رسول الله صلى الله عليه وسلم. فاستغضب. فقال: لا تعطه يا خالد. هل أنتم تاركون لي أمرائي؟ إنما مثلكم ومثلهم كمثل رجل استرعى إبلاً وغنماً، فرعاها. ثم تحين سقيها فأوردها حوضاً. فشرعت فيه، فشربت صفوه. وتركت كدره. فصفوه لكم وكدره لهم» رواه الإمام أحمد ومسلم.

وانظر أدب الصديق رضي الله عنه مع النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة: أن يتقدم بين يديه. فقال «ما كان ينبغي لابن أبي قحافة أن يتقدم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم» كيف أورثه مقامه والإمامة بالأمة بعده؟ فكان ذلك التأخر إلى خلفه ــوقد أومأ إليه أن: اثبت مكانكــ جَمْزاً، وسعياً إلى قدام؟ بكل خطوة إلى وراء مراحل إلى قدام. تنقطع فيها أعناق المطي. والله أعلم.

قال صاحب المنازل:

«الأدب: حفظ الحد، بين الغلو والجفاء، بمعرفة ضرر العدوان».

هذا من أحسن الحدود. فإن الإنحراف إلى أحد طرفي الغلو والجفاء: هو قلّة الأدب. والأدب: الوقوف في الوسط بين الطرفين، فلا يقصر بحدود الشرع عن تمامها. ولا يتجاوز بها ما جعلت حدوداً له. فكلاهما عدوان. والله لا يحب المعتدين. والعدوان: هو سوء الأدب.

وقال بعض السلف: دين الله بين الغالي فيه والجافي عنه.

فإضاعة الأدب بالجفاء: كمن لم يكمل أعضاء الوضوء. ولم يوف الصلاة آدابها التي سَنَّها رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعلها. وهي قريب من مائة أدب: ما بين واجب ومستحب.

وإضاعته بالغلو: كالوسوسة في عقد النية. ورفع الصوت بها. والجهر بالأذكار والدعوات التي شرعت سراً. وتطويل ما السنةُ تخفيفه وحذفه. كالتشهد الأول والسلام الذي حَذْفُه سنة. وزيادة التطويل على ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لا على ما يظنه سُرّاق الصلاة والنقارون لها ويشتهونه. فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن ليأمر بأمر ويخالفه. وقد صانه الله من ذلك. وكان يأمرهم بالتخفيف ويؤمهم بالصافّات. ويأمرهم بالتخفيف. وتقام صلاة الظهر، فيذهب الذاهب إلى البقيع، فيقضي حاجته. ويأتي أهله

ويتوضأ. ويدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الأولى. فهذا هو التخفيف الذي أمر به. لا نقر الصلاة وسرقها. فإن ذلك اختصار، بل اقتصار على ما يقع عليه الإسم. ويسمى به مصلياً، وهو كأكل المضطر في المخمصة ما يسد به رمقه: فليته شبع على القول الآخر، وهو كجائع قدم إليه طعام لذيذ جداً. فأكل منه لقمة أو لقمتين. فماذا يغنيان عنه؟ ولكن لو أحسّ بجوعه لما قام من الطعام حتى يشبع منه وهو يقدر على ذلك. لكن القلب شبعان من شيء آخر[1].

ومثال هذا التوسط في حق الأنبياء عليهم السلام: أن لا يغلو فيهم، كما غلت النصارى في المسيح، ولا يجفو عنهم، كما جفت اليهود. فالنصارى عبدوهم. واليهود قتلوهم وكذبوهم. والأمة الوسط: آمنوا بهم، وعزروهم ونصروهم، واتبعوا ما جاءوا به.

ومثال ذلك في حقوق الخلق: أن لا يفرط في القيام بحقوقهم، ولا يستغرق فيها، بحيث يشتغل بها عن حقوق الله، أو عن تكميلها، أو عن مصلحة دينه وقلبه، وأن لا يجفو عنها حتى يعطلها بالكلية. فإن الطرفين من العدوان الضار.

وعلى هذا الحد، فحقيقة الأدب: هي العدل. والله أعلم.

درجات الأدب:

قال « وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: منع الخوف: أن لا يتعدى إلى اليأس، وحبس الرجاء: أن يخرج إلى الأمن، وضبط السرور: أن يضاهيء الجرأة».

---

(١) نعم. والله. فإن الصلاة هي غذاء الروح والقلب. فإنه بحاجة إلى غذائه مما يتنزل من رحمات الله. كما أن الجسم بحاجة إلى الغذاء مما تخرج الأرض. ولما كان كل منهما يهضم غذاءه، فيحتاج إلى غذاء جديد. تفضل الله ربنا سبحانه. فجعل الصلوات خمساً مقسمة على أجزاء اليوم هذا التقسيم الحكيم ليأخذ الروح والقلب ــ الإنساني المعنوي الكريم ــ وجبة الغذاء بعد اضطرابه في شئون الحياة وفتنها التي هضمت غذاءه، كالجسم سواء بسواء. وهكذا العلم وبقية ما تفضل به علينا ربنا الكريم من العبادات، والأعمال الصالحات.

يريد: أنه لا يدع الخوف يفضي به إلى حد يوقعه في القنوط، واليأس من رحمة الله. فإن هذا الخوف مذموم.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ــ رحمه الله ــ يقول: حد الخوف ما حجزك عن معاصي الله. فما زاد على ذلك: فهو غير محتاج إليه.

وهذا الخوف الموقع في الإياس: إساءة أدب على رحمة الله تعالى، التي سبقت غضبه، وجهلٌ بها.

وأما «حبس الرجاء: أن يخرج إلى الأمن».

فهو أن لا يبلغ به الرجاء إلى حد يأمن معه العقوبة. فإنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون. وهذا إغراق في الطرف الآخر.

بل حد الرجاء: ما طَيَّبَ لك العبادة، وحملك على السير. فهو بمنزلة الرياح التي تسير السفينة. فإذا انقطعت وقفت السفينة. وإذا زادت ألقتها إلى المهالك. وإذا كانت بقدَر: أوصلتها إلى البغية.

وأما «ضبط السرور: أن يخرج إلى مشابهة الجرأة».

فلا يقدر عليه إلا الأقوياء أرباب العزائم. الذين لا تستفزهم السراء، فتغلب شكرهم. ولا تضعفهم الضراء. فتغلب صبرهم. كما قيل:

لا تغلب السراء منهم شكرهم كلا. ولا الضراء صبر الصابر

والنفس قرينة الشيطان ومصاحبته، وتشبهه في صفاته. ومواهب الرب تبارك وتعالى تنزل على القلب والروح. فالنفس تسترق السمع. فإذا نزلت على القلب تلك المواهب: وثَبَتْ لتأخذ قسطها منها، وتُصَيِّره من عدتها وحواصلها. فالمسترسل معها، الجاهل بها: يدعها تستوفي ذلك. فبينا هو في موهبة القلب والروح وعدة وقوة له، إذ صار ذلك كله من حاصل النفس وآلتها، وعددها. فصالت به وطغت. لأنها رأت غناها به. والإنسان يطغى أن رآه استغنى

بالمال. فكيف بما هو أعظم خطراً، وأجل قدراً من المال، بما لا نسبة بينهما: من علم، أو حال، أو معرفة، أو كشف؟ فإذا صار ذلك من حاصلها: انحرف العبد به ــ ولا بدــ إلى طرف مذموم من جرأة، أو شطح، أو إدلال. ونحو ذلك.

فوالله كم هٰهنا من قتيل، وسليب، وجريح يقول: من أين أُتيت؟ ومن أين دُهيت؟ ومن أين أُصبت؟ وأقل ما يعاقب به من الحرمان بذلك: أن يغلق عنه باب المزيد. ولهذا كان العارفون وأرباب البصائر: إذا نالوا شيئاً من ذلك انحرفوا إلى طرف الذل والانكسار، ومطالعة عيوب النفس. واستدعوا حارس الخوف، وحافظوا على الرباط بملازمة الثغر بين القلب وبين النفس. ونظروا إلى أقرب الخلق من الله، وأكرمهم عليه، وأدناهم منه وسيلة، وأعظمهم عنده جاهاً، وقد دخل مكة يوم الفتح. وَذَقْنه تَمَسُّ قُربوس سرجه: انخفاضاً وانكساراً، وتواضعاً لربه تعالى في مثل تلك الحال، التي عادةُ النفوس البشرية فيها: أن يملكها سرورها، وفرحها بالنصر، والظفر، والتأييد، ويرفعها إلى عنان السماء.

فالرجل: من صان فتحه ونصيبه من الله. وواراه عن استراق نفسه. وبخل عليها به، والعاجز: من جاد لها به. فياله من جود ما أقبحه، وسماحة ما أسفه صاحبها. والله المستعان.

قال «**الدرجة الثانية:** الخروج عن الخوف إلى ميدان القبض، والصعود من الرجاء إلى ميدان البسط، ثم الترقي من السرور إلى ميدان المشاهدة».

ذكر في الدرجة الأولى: كيف يحفظ الحد بين المقامات، حتى لا يتعدى إلى غلو أو جفاء. وذلك سوء أدب.

فذكر مع الخوف: أن يخرجه إلى اليأس، ومع الرجاء: أن يخرجه إلى الأمن، ومع السرور: أن يخرجه إلى الجرأة.

ثم ذكر في هذه الدرجة: أدب الترقي من هذه الثلاثة إلى ما يحفظه عليها. ولا يضيعها بالكلية. كما أن في الدرجة الأولى: لا يبالغ به. بل يكون خروجه من الخوف إلى القبض، يعني لا يزايل الخوف بالكلية. فإن قبضه لا يؤيسه ولا يقنطه. ولا يحمله على مخالفة ولا بطالة. وكذلك رجاؤه لا يقعد به عن ميدان البسط. بل يكون بين القبض والبسط. وهذه حال الكمل. وهي السير بين القبض والبسط.

وسروره: لا يقعد به عن ترقية إلى ميدان مشاهدته، بل يرقى بسروره إلى المشاهدة. و يرجع من رجائه إلى البسط. ومن خوفه إلى القبض.

ومقصوده: أن ينتقل من أشباح هذه الأحوال إلى أرواحها. فإن الخوف شبح. والقبض روحه. والرجاء شبح، والبسط روحه. والسرور شبح، والمشاهدة روحه. فيكون حظه من هذه الثلاثة: أرواحها وحقائقها، لا صورها ورسومها.

قال «**الدرجة الثالثة:** معرفة الأدب. ثم الفناء عن التأدب بتأديب الحق. ثم الخلاص من شهود أعباء الأدب».

قوله «معرفة الأدب».

يعني لا بد من الاطلاع على حقيقته في كل درجة. وإنما يكون ذلك في الدرجة الثالثة. فإنه يشرف منها على الأدب في الدرجتين الأوليين. فإذا عرفه وصار له حالاً. فإنه ينبغي له أن يفنى عنه، بأن يُغلَّب عليه شهود من أقامه فيه. فينسبه إليه تعالى دون نفسه. و يفنى عن رؤية نفسه، وقيامها بالأدب بشهود الفضل لمن أقامها فيه ومنته. فهذا هو الفناء عن التأدب بتأديب الحق.

قوله «ثم الخلاص من شهود أعباء الأدب».

يعني: أنه يفنى عن مشاهدة الأدب بالكلية، لاستغراقه في شهود الحقيقة

في حضرة الجمع التي غيبته عن الأدب. ففناؤه عن الأدب فيها: هو الأدب حقيقة. فيستريحَ حينئذ من كلفة حمل أعباء الأدب وأثقاله. لأن استغراقه في شهود الحقيقة لم يبق عليه شيئاً من أعباء الأدب. والله سبحانه وتعالى أعلم.

منزلة اليقين:

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «اليقين».

وهو من الإيمان بمنزلة الروح من الجسد. وبه تفاضل العارفون. وفيه تنافس المتنافسون. وإليه شمر العاملون. وعملُ القوم إنما كان عليه. وإشاراتهم كلها إليه. وإذا تزوج الصبر باليقين: ولد بينهما حصول الإمامة في الدين. قال الله تعالى، وبقوله يهتدي المهتدون ﴿ وَجَعَلْنا مِنْهُمْ أئمةً يهدونَ بأمرِنا لما صَبَرُوا، وَكانُوا بآياتنا يُوقنونَ ﴾[1].

وخص سبحانه أهل اليقين بالانتفاع بالآيات والبراهين. فقال، وهو أصدق القائلين ﴿ وفي الأرض آياتٌ للموقنينَ ﴾[2].

وخص أهل اليقين بالهدى والفلاح من بين العالمين، فقال: ﴿ والَّذينَ يؤمنونَ بما أُنزلَ إليكَ وما أُنزلَ مِنْ قبلكَ. وبالآخرةِ هُمْ يوقنونَ ◌ أُولئكَ على هُدًى مِنْ رَبِّهم. وأُولئكَ هُمُ المفلحونَ ﴾[3].

وأخبر عن أهل النار: بأنهم لم يكونوا من أهل اليقين، فقال تعالى: ﴿ وإذا قيل: إنَّ وَعْدَ اللهِ حقٌّ، والسَّاعة لا رَيْبَ فيها. قلتم: ما ندري ما السَّاعةُ؟ إنْ نَظنُّ إلاَّ ظناً. وما نحنُ بِمُستيقنينَ ﴾[4].

فـ «ـاليقين» روح أعمال القلوب التي هي أرواح أعمال الجوارح. وهو حقيقة الصديقية. وهو قطب هذا الشأن الذي عليه مداره.

---

(١) سورة السجدة الآية ٢٤.
(٢) سورة الذاريات الآية ٢١.
(٣) سورة البقرة الآيات (٤-٥).
(٤) سورة الجاثية الآية ٣٢.

وروى خالد بن يزيد عن السفيانين عن التيمي عن خيثمة عن عبدالله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «لا تُرضينَّ أحداً بسخط الله. ولا تَحْمَدَنَّ أحداً على فضل الله، ولا تَذُمَّنَّ أحداً على ما لم يؤتك الله. فإنَ رزق الله لا يسوقه إليك حرص حريص. ولا يرده عنك كراهية كاره. وإن الله بعَدْلِه وقسطه جعلَ الروح والفرح في الرضى واليقين، وجعل الهم والحزن في الشك والسخط».

«واليقين» قرين التوكل. ولهذا فسر التوكل بقوة اليقين.

والصواب: أن التوكل ثمرته ونتيجته. ولهذا حسن اقتران الهدى به. قال الله تعالى: ﴿فتوكَّل علىٰ الله. إنَّكَ علىٰ الحقِّ المبين﴾[1] فالحق: هو اليقين وقالت رسل الله ﴿وَمَالنا ألاَّ نَتوكَّلَ علىٰ الله وقَدْ هَدانا سُبُلَنا؟﴾[2].

ومتى وصل «اليقين» إلى القلب امتلأ نوراً وإشراقاً. وانتفى عنه كل ريب وشك وسخط، وَهَمٍّ وغمٍّ. فامتلأ محبة لله، وخوفاً منه ورضى به، وشكراً له، وتوكلا عليه، وإنابة إليه. فهو مادة جميع المقامات والحامل لها.

واختلف فيه: هل هو كسبي، أو موهبي؟.

فقيل: هو العلم المستودع في القلوب. يشير إلى أنه غير كسبي.

وقال سهل: اليقين من زيادة الإيمان. ولا ريب أن الإيمان كسبي.

والتحقيق: أنه كسبي باعتبار أسبابه، موهبي باعتبار نفسه وذاته.

قال سهل: ابتداؤه المكاشفة. كما قال بعض السلف «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً» ثم المعاينة والمشاهدة.

وقال ابن خفيف: هو تحقق الأسرار بأحكام المغيبات.

وقال أبو بكر بن ظاهر: العلم تعارضه الشكوك، واليقين لا شك فيه.

---

(١) سورة النمل الآية ٧٩.

(٢) سورة ابراهيم الآية ١٢.

وعند القوم: اليقين لا يساكن قلباً فيه سكون إلى غير الله.

وقال ذو النون: اليقين يدعو إلى قصر الأمل، وقصر الأمل يدعو إلى الزهد. والزهد يورث الحكمة. وهي تورث النظر في العواقب.

قال: وثلاثة من أعلام اليقين: قلة مخالطة الناس في العشرة. وترك المدح لهم في العطية. والتنزه عن ذمهم عند المنع. وثلاثة من أعلامه أيضاً: النظر إلى الله في كل شيء. والرجوع إليه في كل أمر. والاستعانة به في كل حال.

وقال الجنيد: اليقين هو استقرار العلم الذي لا ينقلب ولا يحول، ولا يتغير في القلب.

وقال ابن عطاء: على قدر قربهم من التقوى أدركوا من اليقين.

وأصل «التقوى» مباينة النهي. وهو مباينة النفس. فعلى قدر مفارقتهم النفس: وصلوا إلى اليقين.

وقيل: اليقين هو المكاشفة. وهو على ثلاثة أوجه: مكاشفة في الأخبار. ومكاشفة بإظهار القدرة. ومكاشفة القلوب بحقائق الإيمان.

ومراد القوم بالمكاشفة: ظهور الشيء للقلب بحيث يصير نسبته إليه كنسبة المرئي إلى العين. فلا يبقى معه شك ولا ريب أصلاً. وهذا نهاية الإيمان. وهو مقام الإحسان.

وقد يريدون بها أمراً آخر. وهو ما يراه أحدهم في برزخ بين النوم واليقظة عند أوائل تجرد الروح عن البدن.

ومن أشار منهم إلى غير هذين: فقد غلط ولُبِّس عليه.

وقال السري: اليقين سكونك عند جولان الموارد في صدرك، لتيقنك أن حركتك فيها لا تنفعك. ولا ترد عنك مقضياً.

وقال أبو بكر الوراق: اليقين ملاك القلب. وبه كمال الإيمان. وباليقين عُرف الله. وبالعقل عقل عن الله.

وقال الجنيد: قد مشى رجال باليقين على الماء[1]. ومات بالعطش من هو أفضل منهم يقيناً.

وقد اختلف في تفضيل «اليقين» على «الحضور» والحضور على اليقين.

فقيل: الحضور أفضل. لأنه وطنات، واليقين خطرات. وبعضهم رجح اليقين. وقال: هو غاية الإيمان. والأول: رأى أن اليقين ابتداء الحضور، فكأنه جعل اليقين ابتداء. والحضور دواماً.

وهذا الخلاف لا يتبين. فإن اليقين لا ينفك عن الحضور. ولا الحضور عن اليقين. بل في اليقين من زيادة الإيمان، ومعرفة تفاصيله وشعبه، وتنزيلها منازلها: ما ليس في الحضور. فهو أكمل منه من هذا الوجه. وفي الحضور من الجمعية، وعدم التفرقة، والدخول في الفناء: ما قد ينفك عنه اليقين. فاليقين أخص بالمعرفة. والحضور أخص بالإرادة. والله أعلم.

وقال النهرجوري: إذا استكمل العبد حقائق اليقين صار البلاء عنده نعمة. والرخاء عنده مصيبة.

وقال أبو بكر الوراق: اليقين على ثلاثة أوجه: يقين خبر. ويقين دلالة. ويقين مشاهدة.

يريد بيقين الخبر: سكون القلب إلى خبر المخبر وتوثقه به. وبيقين الدلالة: ما هو فوقه. وهو أن يقيم له ــ مع وثوقه بصدقه ــ الأدلة الدالة على ما أخبر به.

وهذا كعامة أخبار الإيمان والتوحيد والقرآن. فإنه سبحانه ــ مع كونه

---

(١) لم يكن هذا من حال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا خلفائه الراشدين. وهم أئمة المؤمنين الموقنين.

أصدق الصادقين ــ يقيم لعباده الأدلة والأمثال والبراهين على صدق أخباره. فيحصل لهم اليقين من الوجهين: من جهة الخبر، ومن جهة الدليل.

فيرتفعون من ذلك إلى الدرجة الثالثة. وهي «يقين المكاشفة» بحيث يصير المخبر به لقلوبهم كالمرئي لعيونهم. فنسبة الإيمان بالغيب حينئذ إلى القلب: كنسبة المرئي إلى العين. وهذا أعلى أنواع المكاشفة. وهي التي أشار إليها عامر ابن عبد قيس في قوله «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً» وليس هذا من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا من قول علي ــ كما يظنه من لا علم له بالمنقولات.

وقال بعضهم: رأيت الجنة والنار حقيقة. قيل له: وكيف؟ قال: رأيتهما بعيني رسول الله صلى الله عليه وسلم. ورؤيتي لهما بعينيه: آثر عندي من رؤيتي لهما بعيني. فإن بصري قد يطغى و يزيغ، بخلاف بصره صلى الله عليه وسلم.

و «اليقين» يحمله على الأهوال، وركوب الأخطار. وهو يأمر بالتقدم دائماً. فإن لم يقارنه العلم: حمل على المعاطب.

و «العلم» يأمر بالتأخر والإحجام. فإن لم يصحبه «اليقين» قعد بصاحبه عن المكاسب والغنائم. والله أعلم.

تعريف اليقين:

قال صاحب المنازل رحمه الله.

«اليقين: مركب الآخذ في هذا الطريق. وهو غاية درجات العامة. وقيل: أول خطوة للخاصة».

لما كان «اليقين» هو الذي يحمل السائر إلى الله ــ كما قال أبو سعيد الخراز: العلم ما استعملك. واليقين ما حملك ــ سماه مَرْكباً يركبه السائر إلى الله. فإنه لولا «اليقين» ما سار ركب إلى الله، ولا ثبت لأحد قدم في السلوك إلا به.

وإنما جعله آخر درجات العامة: لأنهم إليه ينتهون. ثم حكى قول من قال: إنه أول خطوة للخاصة.

يعني: أنه ليس بمقام لهم. وإنما هو مبدأ لسلوكهم. فمنه يبتدئون سلوكهم وسيرهم. وهذا لأن الخاصة عنده سائرون إلى عين الجمع والفناء في شهود الحقيقة. لا تقف بهم دونها همة. ولا يعرجون دونها على رسم. فكل ما دونها فهو عندهم من مشاهد العامة، ومنازلهم ومقاماتهم. حتى المحبة.

درجات اليقين:

« وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: علم اليقين. وهو قبول ما ظهر من الحق. وقبول ما غاب للحق. والوقوف على ما قام بالحق ».

ذكر الشيخ في هذه الدرجة ثلاثة أشياء، هي متعلق « اليقين » وأركانه.

الأولى: قبول ما ظهر من الحق تعالى. والذي ظهر منه سبحانه: أوامره ونواهيه وشرعه، ودينه الذي ظهر لنا منه على ألسنة رسله [(١)]. فنتلقاه بالقبول والانقياد، والإذعان والتسليم للربوبية. والدخول تحت رق العبودية.

الثاني « قبول ما غاب للحق » وهو الإيمان بالغيب الذي أخبر به الحق سبحانه على لسان رسله من أمور المعاد وتفصيله، والجنة والنار، وما قبل ذلك: من الصراط والميزان والحساب، وما قبل ذلك: من تشقق السماء وانفطارها، وانتثار الكواكب، ونسف الجبال، وطيّ العالم. وما قبل ذلك: من أمور البرزخ، ونعيمه وعذابه.

---

(١) الظاهر: أن هذا ليس مراده. وإلا فلم يكن يقابله بما غاب للحق. فإن هذه المقابلة تدل على أن الظاهر من الحق: هو هذه المشاهد الكونية. التي هي عند القوم صفاته حقهم وربهم. وما غاب: هو ما كمن في ذات الحق، أو الحقيقة الإلهية من الخصائص التي هي مستعدة للبروز والظهور متطورة في الأزمنة والأمكنة، كما في النواة والبذرة.

فقبول هذا كله — إيماناً وتصديقاً وإيقاناً — هو اليقين. بحيث لا يخالج القلب فيه شبهة. ولا شك ولا تناسٍ، ولا غفلة عنه. فإنه إن لم يهلك يقينه أفسده وأضعفه.

الثالث « الوقوف على ما قام بالحق » سبحانه من أسمائه وصفاته وأفعاله.

وهو علم التوحيد، الذي أساسه: إثبات الأسماء والصفات. وضده: التعطيل والنفي، والتجهم. فهذا التوحيد يقابله التعطيل.

وأما التوحيد القصدي الإرادي، الذي هو إخلاص العمل لله، وعبادته وحده: فيقابله الشرك، والتعطيل شر من الشرك. فإن المعطل جاحد للذات أو لكمالها. وهو جحد لحقيقة الإلهية. فإن ذاتا لا تسمع ولا تبصر ولا تتكلم ولا ترضى، ولا تغضب. ولا تفعل شيئاً. وليست داخل العالم ولا خارجه، ولا متصلة بالعالم ولا منفصلة، ولا مجانبة له، ولا مباينة له، ولا مجاورة ولا مجاوزه، ولا فوق العرش، ولا تحت العرش، ولا خلفه ولا أمامه، ولا عن يمينه ولا عن يساره: سواء هي والعدم.

والمشرك مقر بالله وصفاته. لكن عبد معه غيره. فهو خير من المعطل للذات والصفات[1].

فاليقين هو الوقوف على ما قام بالحق من أسمائه وصفاته، ونعوت كماله،

---

(١) ليس في واحد منهما ولا ذرة من خير. فكان الأولى أن يقول «فهو أقل فساداً وكفراً وشراً» وكلام الشيخ ابن القيم رحمه الله. وغفر لنا وله: يعني مقراً بالصفات بلسانه. وإن كان في الواقع أعمى أصم أبكم عنها. غارقاً في بحر الجهالة بها. لأنه لو علمها على الحقيقة، وعرف الرب بأسمائه وصفاته: ما اتخذ من دونه ولياً ولا نصيراً ولا واسطة ولا شفيعاً. ولا عبد من دونه إلهاً. وما تولد الشرك في العبادة والإلهية إلا في ظلمات هذه الجاهلية. وما تولدت الجاهلية بظلماتها الخبيثة إلا مما بث فلول الديانات الباطلة وحسنوا للمسلمين — في ظلمات التقليد الأعمى — من انحراف عن نور الهدى القرآني، وعن هدى الرسول صلى الله عليه وسلم، وبما جلبوا من مزوقات الهند والفرس وغيرهم باسم «التصوف». حتى أوقعوا الناس في شرك الوثنية كما أوقع سلفهم قوم نوح في عبادة ود وسواع وإخوانهما من الآلهة. والكفر ملة واحدة.

وتوحيده. وهذه الثلاثة أشرف علوم الخلائق: علم الأمر والنهي، وعلم الأسماء والصفات والتوحيد، وعلم المعاد واليوم الآخر. والله أعلم.

قال «**الدرجة الثانية:** عين اليقين. وهو المُغْني بالاستدلال عن الاستدلال. وعن الخبر بالعيان. وخرق الشهود حجابَ العلم».

الفرق بين علم اليقين وعين اليقين: كالفرق بين الخبر الصادق والعيان. وحق اليقين: فوق هذا.

وقد مثلت المراتب الثلاثة بمن أخبرك: أن عنده عسلاً، وأنت لا تشك في صدقه. ثم أراك إياه. فازددت يقيناً. ثم ذُقت منه.

فالأول: علم اليقين. والثاني: عين التقين. والثالث: حق اليقين.

فعلمنا الآن بالجنة والنار: علم يقين. فإذا أزلفت الجنة في الموقف للمتقين. وشاهدها الخلائق. وبُرِّزتِ الجحيم للغاوين. وعاينها الخلائق. فذلك: عين اليقين. فإذا أدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار: فذلك حينئذ حق اليقين.

قوله «هو المغني بالاستدلال عن الاستدلال».

يريد بالاستدلال: الإدراك والشهود. يعني صاحبه قد استغنى به عن طلب الدليل. فإنه إنما يطلب الدليل ليحصل له العلم بالمدلول. فإذا كان المدلول مشاهداً له ـــ وقد أدركه بكشفه ـــ فأي حاجة به إلى الإستدلال؟.

وهذا معنى «الاستغناء عن الخبر بالعيان».

وأما قوله «وخرق الشهود حجاب العلم».

فيريد به: أن المعارف التي تحصل لصاحب هذه الدرجة: هيَ من الشهود الخارق لحجاب العلم. فإن العلم حجاب عنَ الشهود. ففي هذه الدرجة يرتفع الحجاب. ويفضي إلى المعلوم، بحيث يكافح بصيرته وقلبه مكافحة.

قال «الدرجة الثالثة: حق اليقين. وهو إسفار صبح الكشف. ثم الخلاص من كلفة اليقين. ثم الفناء في حق اليقين».

اعلم أن هذه الدرجة لا تنال في هذا العالم إلا للرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. فإن نبينا صلى الله عليه وسلم رأى بعينه الجنة والنار، وموسى عليه السلام سمع كلام الله منه إليه بلا واسطة. وكلمه تكليماً. وتجلى للجبل وموسى ينظر، فجعله دَكًّا هشيماً.

نعم يحصل لنا حق اليقين من مرتبة، وهي ذوق ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم من حقائق الإيمان، المتعلقة بالقلوب وأعمالها. فإن القلب إذا باشرها وذاقها صارت في حقه حق يقين.

وأما في أمور الآخرة والمعاد، ورؤية الله جهرة عياناً، وسماع كلامه حقيقة بلا واسطة، فحظ المؤمن منه في هذه الدار: الإيمان. وعلم اليقين. وحق اليقين: يتأخر إلى وقت اللقاء.

ولكن لما كان السالك عنده ينتهي إلى الفناء. ويتحقق شهود الحقيقة. ويصل إلى عين الجمع، قال «حق اليقين: هو إسفار صبح الكشف».

يعني: تحققه وثبوته، وغلبة نوره على ظلمة ليل الحجاب. فينتقل من طور العلم إلى الاستغراق في الشهود بالفناء عن الرسم بالكلية.

وقوله «ثم الخلاص من كلفة اليقين».

يعني: أن اليقين له حقوق يجب على صاحبه أن يؤديها. ويقوم بها، ويتحمل كُلَفها ومشاقها. فإذا فني في التوحيد حصل له أمور أخرى رفيعة عالية جداً. يصير فيها محمولاً، بعد أن كان حاملاً، وطائراً بعد أن كان سائراً. فتزول عنه كلفة حمل تلك الحقوق. بل يبقى له كالنفَس، وكالماء للسمك. وهذا أمر

التحاكم فيه إلى الذوق والإحساس[1]. فلا تسرع إلى إنكاره.

وتأمل حال ذلك الصحابي[2] الذي أخذ تَمْراته. وقعد يأكلها على حاجة وجوع وفاقة إليها. فلما عاين سوق الشهادة قامت. ألقى قُوتَه من يده، وقال «إنها لحياة طويلة، إن بقيت حتى آكل هذه التمرات» وألقاها من يده، وقاتل حتى قُتل. وكذلك أحوال الصحابة رضي الله عنهم. كانت مطابقة لما أشار إليه.

لكن بقيت نكتة عظيمة. وهي موضع السجدة، وهي أن فناءهم لم يكن في توحيد الربوبية، وشهود الحقيقة التي يشير إليها أرباب الفناء بل في توحيد الإلٰهية. ففنوا بحبه تعالى عن حب ما سواه. وبمراده منهم عن مرادهم وحظوظهم. فلم يكونوا عاملين على فناء. ولا إلى استغراق في الشهود. بحيث يفنون به عن مراد محبوبهم منهم، بل قد فنوا بمراده عن مرادهم. فهم أهل بقاء في فناء، وفرق في جمع. وكثرة في وحدة. وحقيقة كونية في حقيقة دينية.

هم القوم. لا قوم إلا هم ولولاهم ما اهتدينا السبيلا

فنسبة أحوال من بعدهم الصحيحة الكاملة إلى أحوالهم: كنسبة ما يَرْشَح من الظرف والقِرْبة إلى ما في داخلها.

وأما الطريق المنحرفة الفاسدة: فسبيل غير سبيلهم، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

منزلة الأنس بالله:

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الأنس بالله»
قال صاحب المنار رحمه الله.

---

(١) بشرط أن يكون خاضعاً كل الخضوع لهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وجارياً على هدى رسالته متحرياً الاقتداء به وبأصحابه على علم وبصيرة، فليس كل ذوق وإحساس. فما وقع من وقع في الهاوية إلا بتحكيم الذوق والإحساس.

(٢) هو عمرو بن الحمام رضي الله عنه يوم أُحد.

« وهو رَوح القرب » ولهذا صَدَّر منزلته بقوله تعالى: ﴿ وإذا سَألكَ عِبادي عني؟ فإني قريبٌ. أُجيبُ دعوةَ الدَّاعي إذا دَعانِ ﴾[1].

فاستحضار القلب هذا البر والإحسان واللطف: يوجب قربه من الرب سبحانه وتعالى. وقربه منه يوجب له « الأنس » و « الأنس » ثمرة الطاعة والمحبة، فكل مطيع مستأنس، وكل عاص مستوحش، كما قيل:

فإن كنت قد أوحشتك الذنو ... ب. فدعها إذا شئت واستأنس

والقرب يوجب الأنس والهيبة والمحبة.

درجات الأنس بالله:

قال صاحب المنازل رحمه الله:

« وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: الأنس بالشواهد، وهو استحلاء الذكر. والتغذي بالسماع، والوقوف على الإشارات ».

هذه اللفظة يجرونها في كلامهم ــ أعني لفظة « الشواهد » ــ ومرادهم بها: أمران.

أحدهما: الحقيقة. وهي ما يقوم بقلب العبد، حتى كأنه يشاهده و يبصره لغلبته عليه. فكل ما يستولي على قلب صاحبه ذكره: فإنه شاهده. فنهم من يكون شاهده العمل. ومنهم من يكون شاهده الذكر. ومنهم من يكون شاهده المحبة. ومنهم من يكون شاهده الخوف.

فالمريد: يأنس بشاهده. و يستوحش لفقده.

---

(١) سورة البقرة الآية ١٨٦.

والثاني: شاهد الحال. وهو الأثر الذي يقوم به. و يظهر عليه من عمله، وسلوكه وحاله. فإن شاهده لا بد أن يظهر عليه.

ومراد صاحب المنازل: الشاهد الأول. الذي يأنس به المريد، وهو الحامل له على استحلاء الذكر، طلباً لظفره بحصول المذكور. فهو يستأنس بالذكر طلباً لاستئناسه بالمذكور، و يتغذى بالسماع كما يتغذى الجسم بالطعام والشراب.

فإن كان محباً صادقاً، طالباً لله، عاملاً على مرضاته: كان غذاؤه بالسماع القرآني، الذي كان غذاء سادات العارفين من هذه الأمة، وأبرها قلوباً، وأصحها أحوالاً. وهم الصحابة رضي الله عنهم.

وإن كان منحرفاً فاسد الحال، ملبوساً عليه، مغروراً مخدوعاً: كان غذاؤه بالسماع الشيطاني. الذي هو قرآن الشيطان، المشتمل على محاب النفوس، ولذاتها وحظوظها. وأصحابه: أبعد الخلق من الله. وأغلظهم عنه حجاباً وإن كثرت إشاراتهم إليه.

وهذا السماع القرآني سماع أهل المعرفة بالله، والاستقامة على صراطه المستقيم. ويحصل للأذهان الصافية منه معان وإشارات، ومعارف وعلوم. تتغذى بها القلوب المشرقة بنور الأنس. فيجد بها ولها لذة روحانية. يصل نعيمها إلى القلوب والأرواح. وربما فاض حتى وصل إلى الأجسام. فيجد من اللذة ما لم يعهد مثله من اللذات الحسية.

وللتغذي بالسماع سر لطيف. نذكره للطف موضعه.

وهو الذي أوقع كثيراً من السالكين في إيثار سماع الأبيات. لما رأى فيه من غذاء القلب وقوته ونعيمه. فلو جئته بألف آية وألف خبر لما أعطاك شطراً من إصغائه. وكان ذلك عنده أعظم من الظواهر التي يعارض بها الفلاسفة وأرباب الكلام.

اعلم أن الله عز وجل جعل للقلوب نوعين من الغذاء: نوعاً من الطعام

والشراب الحسي. وللقلب منه خلاصته وصفوه، ولكل عضو منه بحسب استعداده وقبوله [1].

والثاني: غذاء روحاني معنوي، خارج عن الطعام والشراب: من السرور والفرح، والابتهاج واللذة. والعلوم والمعارف. وبهذا الغذاء كان سماوياً علوياً. وبالغذاء المشترك كان أرضياً سفلياً. وقوامه بهذين الغذاءين. وله ارتباط بكل واحدة من الحواس الخمس، وغذاء يصل إليه منها.

فله ارتباط بحاسة اللمس. ويصل إليه منها غذاء. وكذلك حاسة الشم. وكذلك حاسة الذوق. وكذلك ارتباطه بحاستي السمع والبصر: أشد من إرتباطه بغيرهما. ووصول الغذاء منهما إليه أكمل، وأقوى من سائر الحواس. وانفعاله عنهما أشد من انفعاله عن غيرهما. ولهذا تجد في القرآن اقترانه بهما أكثر من اقترانه بغيرهما. بل لا يكاد يقرن إلا بهما، أو بأحداهما.

قال الله تعالى: ﴿والله أخرجكم مِنْ بطونِ أمهاتِكُمْ لا تَعلمونَ شَيئاً.

---

(١) قد عبر الله سبحانه عن حقيقة الإنسان ومعناه في بعض الآيات بالقلب. وفي بعضها باللب، وفي بعضها بالفؤاد. والواقع: أن «القلب» هو «اللب» وهو الروح التي نفخها الله فيه من روحه. وهي الحقيقة الإنسانية العاقلة المميزة المفكرة التي ميز الله بها الإنسان وأكرمه. وهي التي تعقل عن ربها وتدرك وتفقه، وتفكر وتتأمل في آياته وسننه. وهذا اللب والقلب: يتغذى بالتفكر والتأمل في سنن الله وحكمته ورحمته وفضله وبره، وتربيته لعبده في الطعام والشراب والهواء، والتقلب في أسباب الحياة ليلاً ونهاراً، يقظة ومناماً، اجتماعاً وانفراداً. وبهذا الغذاء يحتفظ اللب بالفطرة سليمة قوية نشيطة الحياة نيرة. وأما الجسم ــ الذي هو القشر والصورة البهيمية التي خلقها الله من التراب، بأعضائها الظاهرة والباطنة ــ: فهو الذي يتغذى بالطعام والتراب، بما تقوم به المعدة والإمعاء من تحليلات وتفصيلات تبعث بها إلى الجوارح والأعضاء برحمة الله وحكمته البالغة. وبالسرور والفرح بالغناء والصورة الجميلة والأصوات المطربة ونحو ذلك. واللب والقلب الذي هو معنى الإنسانية وحقيقتها: إنما يتغذى ويحيى الحياة الطيبة بالتدبر في آيات الله الكونية والفهم واعتصار زيت الآيات القرآنية ليمد به نور فطرته. وما يوجد عند بعضهم من النشوة والانتعاش عند سماع الموسيقى والأغاني المنغمة على حركات الموسيقى ــ وإن كانت قرآناً ــ فإنما ذلك حركة النفس البهيمية، لا القلب الإنساني الكريم.

وجعلَ لكم السمعَ والأبصار والأفئدةَ. لعلَّكم تَشكرونَ ﴾[1] وقال تعالى: ﴿ ولقد مكنَّاهم فيا إن مَكنَّاكم فيهِ. وجعلنَا لهم سَمعاً وأبصاراً وأفئدةً. فما أغنىٰ عنهم سمعهم ولا أبصارهم، ولا أفئدتهم مِنْ شَيء. إذْ كانوا يجحدونَ بآياتِ الله وَحَاقَ بهم ما كانوا بِهِ يَستهزئونَ ﴾[2] وقال تعالى: ﴿ ولقد ذَرأنَا لجهنَّمَ كثيراً من الجنِّ والإنسِ. لهم قلوبٌ لا يفقهونَ بِها. ولهم أعينٌ لا يبصرونَ بِها. ولهم آذانٌ لا يسمعونَ بِها. أولئكَ كالأنعامِ، بلْ هم أضلُّ. أولئكَ هُمُ الغافلونَ ﴾[3]. وقال تعالى في صفة الكفار: ﴿ صمٌّ بكمٌ عميٌ فهم لا يعقلونَ ﴾[4] وقال تعالى: ﴿ أفلم يَسيرُوا في الأرضِ فتكونَ لهم قلوبٌ يعقلونَ بِها، أو آذانٌ يسمعونَ بها؟ فإنَّها لا تعمىٰ الأبصارُ. ولكن تعمىٰ القلوبُ الَّتي في الصُّدورِ ﴾[5]. وهذا كثير جداً في القرآن.

لأن تأثره بما يراه و يسمعه: أعظم من تأثره بما يلمسه و يذوقه و يَشُمُّه. ولأن هذه الثلاثة: هي طرق العلم. وهي: السمع والبصر والعقل.

وتعلق القلب بالسمع وارتباطه به: أشد من تعلقه بالبصر وارتباطه به. ولهذا يتأثر بما يسمعه من الملذوذات أعظم مما يتأثر بما يراه من المستحسنات. وكذلك في المكروهات سماعاً ورؤية. ولهذا كان الصحيح من القولين: أن حاسة «السمع» أفضل من حاسة «البصر» لشدة تعلقها بالقلب، وعظم حاجته إليها. وتوقف كماله عليها. ووصول العلوم إليه بها، وتوقف الهدى على سلامتها[6].

ورجحت طائفة حاسة «البصر» لكمال مدركها. وامتناع الكذب فيه. وزوال الريب والشك به. ولأنه عين اليقين. وغاية مدرك حاسة «السمع»

(١) سورة النحل الآية ٧٨.
(٢) سورة الأحقاف الآية ٢٦.
(٣) سورة الأعراف الآية ١٧٩.
(٤) سورة البقرة الآية ١٧١.
(٥) سورة الحج الآية ٤٦.
(٦) الصواب: أن الحواس كلها مرتبطة بالقلب واللب والفؤاد ارتباطاً قوياً متناسقاً متناسباً، بحسب وظيفة كل حاسة وما خلقها الله له. والله أعلم.

علم اليقين. وعين اليقين أفضل، وأكمل من علم اليقين. ولأن متعلقها رؤية وجه الرب عز وجل في دار النعيم. ولا شيء أعلى وأجل من هذا التعلق

وحكم شيخ الإسلام ابن تيمية ــ رحمه الله ــ بين الطائفتين حكماً حسناً. فقال: المدرك بحاسة «السمع» أعم وأشمل. والمدرك بحاسة البصر: أتم وأكمل. فللسمع العموم والشمول، والإحاطة بالموجود والمعدوم، والحاضر والغائب، والحسي والمعنوي، وللبصر: التمام والكمال.

وإذا عرف هذا. فهذه الحواس الخمس لها أشباح وأرواح، وأرواحها حظ القلب ونصيبه منها.

فمن الناس: من ليس لقلبه منها نصيب إلا كنصيب الحيوانات البهيمية منها. فهو بمنزلتها. وبينه وبينها أول درجة الإنسانية ولهذا شبه الله سبحانه أولئك بالأنعام. بل جعلهم أضل. فقال تعالى: ﴿ أمْ تحسب أنَّ أكثرهم يسمعونَ أو يعقلونَ؟ إنْ هُمْ إلاَّ كالأنعامِ. بلْ هم أضلُّ سَبيلاً ﴾[1] ولهذا نفى الله عن الكفار السمع والبصر والعقول. إما لعدم انتفاعهم بها. فنُزِّلت منزلة المعدوم. وإما لأن النفي توجه إلى أسماع قلوبهم وأبصارهم، وإدراكها. ولهذا يظهر لهم ذلك عند انكشاف حقائق الأمور. كقول أصحاب السعير: ﴿ لو كنَّا نسمعُ أوْ نعقِلُ ما كنا في أصحابِ السَّعيرِ ﴾[2] ومنه في أحد التأويلين قوله تعالى: ﴿ وتراهم ينظرونَ إليكَ وهو لا يُبصِرُونَ ﴾[3] فإنهم كانوا ينظرون إلى صورة النبي صلى الله عليه وسلم بالحواس الظاهرة، ولا يبصرون صورة نبوته، ومعناها بالحاسة الباطنة، التي هي بصر القلب.

والقول الثاني: أن الضمير عائد على الأصنام. ثم فيه قولان.

---

(١) سورة الفرقان الآية ٤٤.

(٢) سورة الملك الآية ١٠.

(٣) سورة الأعراف الآية ١٩٨

أحدهما: أنه على التشبيه، أي كأنهم ينظرون إليك. ولا أبصار لهم يرونك بها.

والثاني: المراد به المقابلة. تقول العرب: داري تنظر دارك. أي تقابلها.

وكذلك السمع ثابت لهم. وبه قامت الحجة عليهم. ومنتفٍ عنهم. وهو سمع القلب. فإنهم كانوا يسمعون القرآن من حيث السمع الحسي المشترك، كالغنم التي لا تسمع إلا نعيق الراعي بها دعاء ونداء. ولم يسمعوه بالروح الحقيقي، الذي هو روح حاسة السمع، التي هي حظ القلب. فلو سمعوه من هذه الجهة: لحصلت لهم الحياة الطيبة، التي منشؤها من السماع المتصل أثره بالقلب. ولزال عنهم الصمم والبكم. ولأنقذوا نفوسهم من السعير بمفارقة مَنْ عَدِم السمع والعقل.

فحصول السمع الحقيقي: مبدأ لظهور آثاره الحياة الطيبة، التي هي أكمل أنواع الحياة في هذا العالم. فإن بها يحصل غذاء القلب ويعتدل. فتتم قوته وحياته، وسروره ونعيمه، وبهجته. وإذا فقد غذاءه الصالح: احتاج إلى أن يعتاض عنه بغذاء قبيح خبيث. وإذا فسد غذاؤه: خبث ونقص من حياته وقوته وسروره ونعيمه بحسب ما فسد عن غذائه، كالبدن إذا فسد غذاؤه نقص.

فلما كان تعلق السمع الظاهر الحسي بالقلب أشد، والمسافة بينهما أقرب من المسافة بين البصر وبينه. ولذلك يؤدي آثار ما يتعلق بالسمع الظاهر إلى القلب أسرع مما يؤدي إليه آثار البصر الظاهر، ولهذا ربما غُشي على الإنسان إذا سمع كلاماً يسره أو يسوءه. أو صوتاً لذيذاً طيباً مطرباً مناسباً. ولا يكاد يحصل له ذلك من رؤية الأشياء المستحسنة بالبصر الظاهر.

وقد يكون هذا المسموع شديد التأثير في القلب. ولا يشعر به صاحبه، لاشتغاله بغيره، ولمباينة ظاهره لباطنه لذلك الوقت. فإذا حصل له نوع تجرد ورياضة: ظهرت قوة ذلك التأثير والتأثر.

فكلما تجردت الروح والقلب، وانقطعتا عن علائق البدن، كان حظهما من ذلك السماع أوفى، وتأثرهما به أقوى.

فإن كان المسموع معنى شريفاً بصوت لذيذ: حصل للقلب حظه ونصيبه من إدراك المعنى، وابتهج به أتم ابتهاج على حسب إدراكه له. وللروح حظها ونصيبها من لذة الصوت ونغمته وحسنه. فابتهجت به. فتتضاعف اللذة. ويتم الابتهاج. ويحصل الارتياح. حتى ربما فاض على البدن والجوارح. وعلى الجليس.

وهذا لا يحصل على الكمال في هذا العالم. ولا يحصل إلا عند سماع كلام الله. فإذا تجردت الروح وكانت مستعدة. وباشر القلب روح المعنى. وأقبل بكليته على المسموع. فألقى السمع وهو شهيد. وساعده طيب صوت القارىء: كاد القلبُ يفارق هذا العالم. ويلج عالماً آخر. ويجد له لذة وحالة لا يعهدها في شيء غيره ألبتة. وذلك رقيقة من حال أهل الجنة في الجنة.

فيا له من غذاء ما أصلحه وما أنفعه.

وحرام على قلب قد تربَّى على غذاء السماع الشيطاني: أن يجد شيئاً من ذلك في سماع القرآن. بل إن حصل له نوع لذة. فهو من قبل الصوت المشترك. لا من قبل المعنى الخاص.

وليس في نعيم أهل الجنة أعلى من رؤيتهم وجه الله محبوبهم سبحانه وتعالى عياناً، وسماع كلامه منه.

وذكر عبد الله بن الإمام أحمد في كتاب السنة أثراً ــ لا يحضرني الآن: هل هو موقوف أو مرفوع ــ «إذا سمع الناس القرآن يوم القيامة من الرحمن عز وجل. فكأنهم لم يسمعوه قبل ذلك».

وإذا امتلأ القلب بشيء، وارتفعت المباينة الشديدة بين الظاهر والباطن: أدت الأذن إلى القلب من المسموع ما يناسبه، وإن لم يدل عليه ذلك المسموع.

ولا قصده المتكلم. ولا يختص ذلك بالكلام الدال على معنى. بل قد يقع في الأصوات المجردة.

قال القشيري: سمعت أبا عبد الله السلمي يقول: دخلت على أبي عثمان المغربي، ورجل يستقي من البئر على بَكَرة. فقال: يا أبا عبد الرحمن، أتدري إيش تقول هذه البكرة؟ فقلت: لا، فقال تقول: الله الله[1].

ومثل ذلك كثير. كما سمع أبو سليمان الدمشقي من المنادي: يا سَعْتَرْ بَرِّي: اسْعَ تَرَ بِرِّي[1].

وهذا السماع الروحاني تبع لحقيقة القلب ومادته منه، فالاتحاد به يظن به السامع: أنه أدرك ذلك المعنى لا محالة من الصوت الخارجي. وسبب ذلك اتحاد السمع بالقلب.

وأكمل السماع: سماع من يسمع بالله ما هو مسموع من الله وهو كلامه. وهو سماع المحبين المحبوبين. كما في الحديث الذي في صحيح البخاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ــ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى ــ أنه قال «ما تقرب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه. ولا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه. فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به. وبصره الذي يبصر به. ويده التي يبطش بها. ورجله التي يمشي بها. فبي يسمع. وبي يبصر. وبي يبطش. وبي يمشي».

والقلب يتأثر بالسماع بحسب ما فيه من المحبة. فإذا امتلأ من محبة الله. وسمع كلام محبوبه ــ أي بمصاحبته وحضوره في قلبه ــ فله من سماعه هذا شأن. ولغيره شأن آخر. والله أعلم.

والثاني على ثلاثة أقسام.

---

(١) هذا خيال يتخيله الأطفال. وسطاء العقول. أما المؤمنون الفقهاء الحكماء الراشدون فإنهم يسمعون كل مسموع على طبيعته وخلقه الذي خلقه الله الذي (أعطى كل شيء خلقه. ثم هدى) و يؤمنون بأنه بحركته وصوته يسبح الله الذي خلقه حقاً لا باطلاً.

أحدها: من اتصف قلبه بصفات نفسه. بحيث صار قلبه نفساً محضة. فغلبت عليه آفات الشهوات، ودعوات الهوى. فهذا حظه من السماع: كحظ البهائم. لا يسمع إلا دعاء ونداء. والفرق الذي بينها وبينه: غير طائل.

القسم الثاني: من اتصفت نفسه بصفات قلبه. فصارت نفسه قلباً محضاً. فغلبت عليه المعرفة والمحبة، والعقل واللب. وعشق صفات الكمال. فاستنارت نفسه بنور القلب. واطمأنت إلى ربها. وقرت عينها بعبوديته. وصار نعيمها في حبه وقربه. فهذا حظه من السماع مثل ــ أو قريب ــ من حظ الملائكة. وسماعه غذاء قلبه وروحه، وقرة عينه ونعيمه من الدنيا، ورياضه التي يسرح فيها. وحياته التي بها قوامه. وإلى هذا المعنى قصد أرباب سماع القصائد والأبيات [1]. ولكن أخطأوا الطريق وأخذوا عن الدرب شمالا ووراء.

القسم الثالث: من له منزلة بين منزلتين. وقلبه باق على فطرته الأولى. ولكن ما تصرف في نفسه تصرفاً أحالها إليه. وأزال به سمومها. وجلا عنه ظلمتها. ولا قويت النفس على القلب بإحالته إليها. وتصرفت فيه تصرفاً أزالت عنه نوره وصحته وفطرته.

فبين القلب والنفس منازلات ووقائع، والحرب بينهما دول وسجال، تدال النفس عليه تارة، ويدال عليها تارة.

فهذا حظه من السماع: حظ بين الحظين، ونصيبه منه بين النصيبين. فإن صادفه وقت دولة القلب: كان حظه منه قوياً. وإن صادفه وقت دولة النفس: كان ضعيفاً.

ومن ههنا يقع التفاوت في الفقه عن الله. والفهم عنه. والابتهاج والنعيم بسماع كلامه.

---

(١) ومن أين لهم هذا؟ وقد انصرفوا بأشعارهم في عشق الصور والتغزل فيها هاجرين القرآن الذي أنزله الله شفاء لما في صدور المؤمنين. ولقد زادوا محادة لله بأن قالوا: إن شعرهم وعشقهم إنما هو لذات الرب. سبحان الله وتعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وصاحب هذه الحال ــ في حال سماعه ــ يشتغل القلب بالحرب بينه وبين النفس، فيفوته من روح المسموع ونعيمه ولذته بحسب اشتغاله عنه بالمحاربة. ولا سبيل له إلى حصول ذلك بتمامه، حتى تضع الحرب أوزارها. وربما صادفه في حال السماع وارد حق، أو الظفر بمعنى بديع لا يقدر فكره على صيده كل وقت. فيغيب به ويستغرق فيه عما يأتي بعده. فيعجز عن صيد تلك المعاني. ويدهشه ازدحامها. فيبقى قلبه باهتاً. كما يحكى أن بعض العزب: أرسل صائداً له على صيد. فخرج الصيد عليه من أمامه وخلفه، وعن يمينه وعن شماله، فوقف باهتاً ينظر يميناً وشمالاً. ولم يصطد شيئاً. فقال:

تكاثرت الظباء على خِراش فما يدري خراش ما يصيد

فوظيفته في مثل هذا الحال: أن يفنى عن وارده. ويعلق قلبه بالمتكلم. وكأنه يسمع كلامه منه. ويجعل قلبه نهراً لجريان معانيه. ويفرغه من سوى فهم المراد. وينصبُّ إليه انصباباً يتلقى فيه معانيه، كتلقي المحب للأحباب القادمين عليه. لا يشغله حبيب مهم عن حبيب. بل يعطي كل قادم حقه. وكتلقي الضيوف والزوار. وهذا إنما يكون مع سعة القلب، وقوة الاستعداد، وكمال الحضور.

فإذا سمع خطاب الترغيب والتشويق، واللطف والإحسان: لا يفنى به عما يجيء بعده من خطاب التخويف والترهيب والعدل. بل يسمع الخطاب الثاني مستصحباً لحكم الخطاب الأول. ويمزج هذا بهذا. ويسير بهما ومعهما جميعاً، عاكفاً بقلبه على المتكلم وصفاته سبحانه.

وهذا سير في الله. وهو نوع آخر أعلى وأرفع من مجرد المسير إليه. ولا ينقطع بذلك سيره إليه. بل يدرج سيره. فإن سير القلب في معاني أسمائه وصفاته وتوحيده ومعرفته.

ومتى بقيت للقلب في ذلك ملكة، واشتد تعلقه به: لم تحجبه معاني

المسموع، وصفات المتكلم بعضها عن بعض، ولكن في الابتداء يعسر عليه ذلك. وفي التوسط يهون عليه، ولا انتهاء هٰهنا ألبتة. والله المستعان.

فهذه كلمات تشير إلى معاني سماع أهل المعرفة والإيمان، والأحوال المستقيمة.

وأما السماع الشيطاني: فبالضد من ذلك. وهو مشتمل على أكثر من مائة مفسدة. ولولا خوف الإطالة لسقناها مفصلة.

وسنفرد لها مصنفاً مستقلا. إن شاء الله.

فهذا ما يتعلق بقوله «إن من الأنس بالشواهد: التغذي بالسماع».

وقوله «والوقوف على الإشارات».

«الإشارات» هي المعاني التي تشير إلى الحقيقة من بعد، ومن وراء حجاب.

وهي تارة تكون من مسموع. وتارة تكونُ من مَرْئي. وتارة تكون من معقول. وقد تكون من الحواس كلها.

فالإشارات: من جنس الأدلة والأعلام. وسببها: صفاء يحصل بالجمعية. فيلطف به الحس والذهن. فيستيقظ لإدراك أمور لطيفة. لا يكشف حس غيره وفهمه عن إدراكها.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ــ قدس الله روحه ــ يقول: الصحيح منها: ما يدل عليه اللفظ بإشارته من باب قياس الأولى.

قلت: مثاله قوله تعالى: ﴿لا يمَسّهُ إلاَّ المطهَّرونَ﴾[1].

قال: والصحيح في الآية، أن المراد به: الصحف التي بأيدي الملائكة. لوجوه عديدة.

---

(١) سورة الواقعة الآية ٧٩.

منها: أنه وصفه بأنه «مكنون» و«المكنون» المستور عن العيون. وهذا إنما هو في الصحف التي بأيدي الملائكة.

ومنها: أنه قال «لا يمسه إلا المطهرون» وهم الملائكة. ولو أراد المتوضئين لقال: لا يمسه إلا المتطهرون. كما قال تعالى: ﴿ إنَّ الله يُحبُّ التوابينَ ويحبُّ المتطهرينَ ﴾[1] فالملائكة مطهرون. والمؤمنون متطهرون.

ومنها: أن هذا إخبار. ولو كان نهياً لقال: لا يمسَّه بالجزم. والأصل في الخبر: أن يكون خبراً صورة ومعنى.

ومنها: أن هذا رد على من قال: إن الشيطان جاء بهذا القرآن. فأخبر تعالى: أنه في كتاب مكنون لا تناله الشياطين. ولا وصول لها إليه، كما قال تعالى في آية الشعراء ﴿ وما تنزلت بهِ الشياطينُ، وما ينبغي لهم وَمَا يَستطيعونَ ﴾[2] وإنما تناله الأرواح المطهرة. وهم الملائكة.

ومنها: أن هذا نظير الآية التي في سورة عبس ﴿ فمنْ شاء ذكرهُ. في صُحفٍ مُكرمةٍ. مَرفوعةٍ مُطهرةٍ. بأيدي سَفَرة. كرامٍ بررة ﴾[3].

قال مالك في موطئه: أحسن ما سمعت في تفسير قوله «لا يمسه إلا المطهرون» أنها مثل هذه الآية التي في سورة عبس.

ومنها: أن الآية مكية من سورة مكية. تتضمن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد، وإثبات الصانع، والرد على الكفار. وهذا المعنى أليق بالمقصود من فرع عملي. وهو حكم مس المحدث المصحف.

ومنها: أنه لو أريد به الكتاب الذي بأيدي الناس: لم يكن في الإقسام على ذلك بهذا القسم العظيم كثير فائدة. إذ من المعلوم: أن كل كلام فهو قابل لأن

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٢٢.

(٢) سورة الشعراء الآية (٢١٠-٢١١).

(٣) سورة عبس الآية (١١-١٦).

يكون في كتاب حقاً أو باطلاً. بخلاف ما إذا وقع القسم على أنه في كتاب مصون، مستور عن العيون عند الله. لا يصل إليه شيطان. ولا ينال منه. ولا يمسه إلا الأرواح الطاهرة الزكية. فهذا المعنى أليق وأجل وأخلق بالآية وأولى بلا شك.

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: لكن تدل الآية بإشارتها على أنه لا يمس المصحف إلا طاهر. لأنه إذا كانت تلك الصحف لا يمسها إلا المطهرون، لكرامتها على الله. فهذه الصحف أولى أن لا يمسها إلا طاهر.

وسمعته يقول في قول النبي صلى الله عليه وسلم «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة» إذا كانت الملائكة المخلوقون يمنعها الكلب والصورة عن دخول البيت. فكيف تلج معرفة الله عز وجل، ومحبته وحلاوة ذكره، والأنس بقربه، في قلب ممتلىء بكلاب الشهوات وصورها؟ فهذا من إشارة اللفظ الصحيحة.

ومن هذا: أن طهارة الثوب الطاهر والبدن إذا كانت شرطاً في صحة الصلاة والاعتداد بها. فإذا أخل بها كانت فاسدة. فكيف إذا كان القلب نجساً، ولم يطهره صاحبه؟ فكيف يُعْتَدُّ له بصلاته، وإن أسقطت القضاء؟ وهل طهارة الظاهر إلا تكميل لطهارة الباطن؟.

ومن هذا: أن استقبال القبلة في الصلاة شرط لصحتها. وهي بيت الرب. فتوجه المصلي إليها ببدنه وقالبه شرط. فكيف تصح صلاة من لم يتوجه بقلبه إلى رب البلة والبدن؟ بل وجّه بدنه إلى البيت. ووجّه قلبه إلى غير رب البيت.

وأمثال ذلك من الإشارات الصحيحة التي لا تنال إلا بصفاء الباطن، وصحة البصيرة، وحسن التأمل. والله أعلم.

قال «**الدرجة الثانية:** الأنس بنور الكشف. وهو أنس شاخص عن

الأنس الأول. تشوبه صولة الهيمان. و يضرب به موج الفناء. وهو الذي غلب قوماً على عقولهم. وسلب قوماً طاقة الاصطبار. وحل عنهم قيود العلم. وفي هذا ورد الخبر بهذا الدعاء «أسألك شوقاً إلى لقائك، من غير ضراء مضرة. ولا فتنة مضلة».

يجوز أن تكون الباء في قوله «بنور الكشف» باء السببية، أو باء الإلصاق.

فإن كانت باء السببية: كان المعنى: الأنس الحاصل بسبب نور الكشف.

وإن كانت باء الإلصاق، كان المعنى: الأنس المتلبس بنور الكشف.

فإن قلت: ما الفرق بين الأنس، ونور الكشف، حتى يكون أحدهما سبباً للآخر، أو متلبساً به؟.

قلت: الفرق بينهما: أن نور الكشف من باب المعارف، وانكشاف الحقيقة للقلب. وأما الأنس: فمن باب القرب والدنو، والسكون إلى من يأنس به، والطمأنينة إليه. فضده: الوحشة. وضد نور الكشف: ظلمة الحجاب.

وقوله «شاخص عن الأنس الأول».

أي مرتفع عنه وأعلى منه.

قوله «تشوبه صولة الهيمان».

وذلك: لأن هذا الأنس المذكور يكون مبدؤه الكشف عن أسماء الصفات التي يحصل عنها الأنس. ويتعلق بها. كاسم «الجميل، والبر، واللطيف، والودود، والحليم، والرحيم» ونحوها. ثم يقوى التعلق بها إلى أن يستغرق العقل، فيما زجه نوع من الأسماء. فيقهر العقل بصولته.

و«الهيمان» هو الحركة إلى كل جهة بسبب الحيرة والدهشة. وذلك إنما يكون مع نوع عدم تمييز. وقوة إرادة قاهرة، لا يملك صاحبها ضبطها.

وقوله «و يضرب به موج الفناء».

أي إن صاحب هذا الأنس: يطالع مبادىء الفناء محيطة به. فهي تقلبه كما يقلب الموج الغريق. وهذا قبل استيلاء سلطان الفناء على وجوده.

أي سلبهم إياها. لأنهم شاهدوا شيئاً فوق مدارك العقول. وفوق كل مدرك بالحواس الظاهرة والباطنة، ولا إلف لهم به. فأوجبت قوة المشاهدة والوارد، وضعف المحل والحامل: غلبته على العقل. والكامل من القوم يثبت لذلك ولا يتحرك. بل يبقى كأنه جبل.

وتلا الجنيد في مثل هذه الحال ــ وقد قيل له أما يغيرك ما تسمع؟ ــ فتلا: ﴿ وترى الجبالَ تحسبُهَا جامدةً. وهيَ تمرُّ مرَّ السَّحَابِ ﴾ [1].

وبعضهم تلا في مثل ذلك: ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أيْقَاظاً وهُمْ رُقودٌ، وَنُقَلِّبُهُم ذَاتَ اليمينِ وذاتَ الشِّمالِ ﴾ [2].

وقوم أقوى تمكيناً من هؤلاء: لم يغلبهم على عقولهم. بل سلبهم طاقة صبرهم. فبدا منهم ما ينافي الصبر.

وأما قوله «وحل عنهم قيود العلم».

فكلام لا بد من تأويله. وتكلف وجه يصححه.

وأحسن ما يحمل عليه: أن العلم يقيد صاحبه. والمعرفة تطلقه. وتوسع بطانه وتريه حقائق الأشياء. فتزول عنه التقيدات التي كانت حاصلة بسبب خفاء نور المعرفة وكشفها عليه.

فإن العارف صاحب ضياء الكشف أوسع بطاناً وقلباً. وأعظم إطلاقاً بلا شك من صاحب العلم. ونسبته إليه كنسبة صاحب العلم إلى الجاهل. فكما أن العالم أوسع بطاناً من الجاهل. وله إطلاق بحسب علمه فالعارف ــ بما معه

---

(١) سورة النمل الآية ٨٨.

(٢) سورة الكهف الآية ١٨.

من روح العلم. وضياء الكشف ونوره ــ هو أكثر إطلاقاً. وأوسع بطاناً من صاحب العلم. فيتقيد العالم بظواهر العلم وأحكامه. والعارف لا يراها قيوداً.

ومن هٰهنا تزندق من تزندق. وظن أنه إذا لاحت له حقائقها، و بواطنها: خلع قيود ظواهرها ورسومها، اشتغالاً بالمقصود عن الوسيلة. و بالحقيقة عن الرسم. فهؤلاء هم المقطوعون عن الله. القطاع لطريق الله. وهم معاطب الطريق وآفاتها.

واتفق أن العارفين تكلموا في الحقائق. وأمروا بالانتقال من الرسوم والظواهر إليها، وأن لا يقف عندها. فظن هؤلاء الزنادقة: أنهم جوزوا خلعها، والإنحلال منها.

ولا ريب أن من جوز ذلك: فهو مثل هؤلاء. والله يَرْكُم الخبيث بعضه على بعض. فيجعله في جهنم. أولئك هم الخاسرون.

فصاحب المنازل: أشار إلى المعنى الحق الصحيح. كما أشار إليه شيوخ القوم [١].

وأما استدلاله بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «أسألك الشوق إلى لقائك في غير ضراء مضرة. ولا فتنة مضلة».

فليس مطابقاً لما ذكره في هذه الدرجة.

فأين طلب الشوق إلى لقائه، الباعث على كمال الإستعداد، وعلى خفة أعباء السير، والمزيل لكل فتور، والحامل على كل صدق، وإخلاص وإبانة! وصحة معاملة ــ إلى أمر مشوب بصولة الهيمان. تضربه أمواج الفناء، بحيث غلب قوماً على عقولهم، وسلب قوماً صبرهم بحيث صيرهم في عالم الفناء؟.

---

(١) بل أنت أيها الشيخ الجليل الذي فسرت كلامه على ما تحب له. رغبة منك في الدفاع عنه، وفي صرف الصوفية عما هم فيه من الأباطيل والمحالات إلى ما تحب لهم من الحق والهدى. وجذبهم إلى صراط الله المستقيم. فجزاك الله خيراً.

ورسول الله صلى الله عليه وسلم: لم يكن ليسأل حالة الفناء قط. وإنما سأل شوقاً موجباً للبقاء، مصاحباً له. موجباً له طيب الحياة، وقرة العين، ولذة القلب، وبهجة الروح.

وصاحب المنازل: كأنه فهم منه اشتياقه إلى المشاهدة من غير غلبة على عقل، ولا فقد لاصطبار. ولهذا قال «من غير ضراء مضرة» وهي الغلبة على العقل. «ولا فتنة مضلة» وهي مفارقة أحكام العلم.

وهذا غايته: أن يؤخذ من إشارة الحديث على عادة القوم. وأما أن يكون هو نفس المراد: فلا.

وإنما المسئول: أن يهب له شوقاً إلى لقائه. مصاحباً للعافية، والهداية. فلا تصحبه فتنة ولا محنة. وهذا من أجل العطايا والمواهب. فإن كثيراً ممن يحصل له هذا لا يناله إلا بعد امتحان واختبار: هل يصلح أم لا؟ ومن لم يمتحن ولم يختبر فأكثرهم لم يؤهل لهذا.

فتضمن هذا الدعاء: حصول ذلك. والتأهيل له، مع كمال العافية بلا محنة، والهداية بلا فتنة. وبالله التوفيق. والله أعلم.

قال «**الدرجة الثالثة:** أنس اضمحلال في شهود الحضرة. لا يُعَبَّر عن غيبه، ولا يشار إلى حده. ولا يوقف على كنهه».

«الاضمحلال» الانعدام. و«شهود الحضرة» هو مشاهدة الحقيقة. والفناء في ذلك الشهود.

قوله «ولا يعبر عن غيبه» إلى آخره.

حاصله: أن هذا أمر وراء العبارة. لا تناله العبارة. ولا يحاط به عيناً. ولا حداً. ولا كنهاً. ولا حقيقة. فإن حقيقته: تستغرق العبارة، والإشارة، والدلالة. وفي وصفه يقول قائلهم:

فألقوا حبال مراسيهم ... فغطاهم البحر. ثم انطبق

وههنا إنما حوالة القوم على الذوق. وإشارتهم: إلى الفناء الذي يصطلم المشير وإشارته، والمعبر وعبارته، مع ظهور سلطان الحقيقة التي هي فوق الإشارة، والعبارة، والدلالة. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(منزلة الذكر):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الذكر».

وهي منزلة القوم الكبرى، التي منها يتزودون. وفيها يتجرون. وإليها دائماً يترددون.

و«الذكر» منشور الولاية، الذي من أُعطيه اتصل، ومن منعه عزل. وهو قوت قلوب القوم، الذي متى فارقها صارت الأجساد لها قبوراً. وعمارة ديارهم. التي إذا تعطلت عنه صارت بوراً. وهو سلاحهم الذي يقاتلون به قطاع الطريق. وماؤهم الذي يطفئون به التهاب الطريق. ودواء أسقامهم الذي متى فارقهم انتكست منهم القلوب. والسبب الواصل، والعلاقة التي كانت بينهم وبين علام الغيوب.

إذا مرضنا تداوينا بذكركم فنترك الذكر أحياناً فننتكس

به يستدفعون الآفات، ويستكشفون الكربات. وتهون عليهم به المصيبات. إذا أظلهم البلاء. فإليه ملجؤهم. وإذا نزلت بهم النوازل. فإليه مفزعهم. فهو رياض جنتهم التي فيها يتقلبون. ورءوس أموال سعادتهم التي بها يتجرون. يدع القلب الحزين ضاحكاً مسروراً. ويوصل الذاكر إلى المذكور بل يدع الذاكر مذكوراً.

وفي كل جارحة من الجوارح عبودية مؤقتة. و«الذكر» عبودية القلب واللسان وهي غير مؤقتة. بل هم يأمرون بذكر معبودهم ومحبوبهم في كل حال: قياماً، وقعوداً، وعلى جنوبهم. فكما أن الجنة قيعان، وهو غراسها. فكذلك القلوب بور خراب. وهو عمارتها، وأساسها.

وهو جلاء القلوب وصقالها. ودواؤها إذا غشيها اعتلالها. وكلما ازداد الذاكر في ذكره استغراقاً: ازداد المذكور محبة إلى لقائه واشتياقاً. وإذا واطأ في ذكره قلبه للسانه: نسي في جنب ذكره كل شيء. وحفظ الله عليه كل شيء. وكان له عوضاً من كل شيء.

به يزول الوقْر عن الأسماع، والبكم عن الألسن، وتنقشع الظلمة عن الأبصار.

زين الله به ألسنة الذاكرين. كما زين بالنور أبصار الناظرين. فاللسان الغافل: كالعين العمياء، والأذن الصماء، واليد الشلاء.

وهو باب الله الأعظم المفتوح بينه وبين عبده، ما لم يغلقه العبد بغفلته.

قال الحسن البصري رحمه الله: تفقدوا الحلاوة في ثلاثة أشياء: في الصلاة. وفي الذكر. وقراءة القرآن. فإن وجدتم ..... وإلا فاعلموا أن الباب مغلق.

وبالذكر: يصرع العبدُ الشيطان. كما يصرع الشيطان أهل الغفلة والنسيان.

قال بعض السلف: إذا تمكن الذكر من القلب، فإن دنا منه الشيطان صرعه كما يُصرع الإنسان إذا دنا منه الشيطان. فيجتمع عليه الشياطين. فيقولون: ما لهذا؟ فيقال: قد مسه الإنسي.

وهو روح الأعمال الصالحة. فإذا خلا العمل عن الذكر كان كالجسد الذي لا روح فيه. والله أعلم.

(الذكر في القرآن):

وهو في القرآن على عشرة أوجه.

الأول: الأمر به مطلقاً ومقيداً.

الثاني: النهي عن ضده من الغفلة والنسيان.

الثالث: تعليق الفلاح باستدامته وكثرته.

الرابع: الثناء على أهله، والإخبار بما أعدَّ الله لهم من الجنة والمغفرة.

الخامس: الإخبار عن خسران من لها عنه بغيره.

السادس: أنه سبحانه جعل ذكره لهم جزاء لذكرهم له.

السابع: الإخبار أنه أكبر من كل شيء.

الثامن: أنه جعله خاتمة الأعمال الصالحة، كما كان مفتاحها.

التاسع: الإخبار عن أهله بأنهم هم أهل الانتفاع بآياته. وأنهم أولو الألباب دون غيرهم.

العاشر: أنه جعله قرين جميع الأعمال الصالحة وروحها. فتى عدمته كانت كالجسد بلا روح.

(في تفصيل ذلك):

أما الأول: فكقوله تعالى: ﴿ يا أيُّها الَّذينَ آمنوا اذكروا اللهَ ذكراً كثيراً. وَسَبِّحُوه بُكرةً وأصيلاً * هُوَ الَّذي يصلّي عليكم وملائكتُهُ. ليخرجَكُمْ مِنَ الظُّلماتِ إلىٰ النُّورِ. وَكَانَ بالمؤمنينَ رَحيماً ﴾ (١) وقوله تعالى: ﴿ واذكر ربّك في نفسِكَ تَضرُّعاً وخيفةً ﴾ (٢).

وفيه قولان. احدهما: في سرك وقلبك. والثاني: بلسانك بحيث تسمع نفسك.

وأما النهي عن ضده: فكقوله: ﴿ ولا تكنْ مِنَ الغافلين ﴾ (٣) وقوله: ﴿ ولا تكونوا كالَّذينَ نَسوا اللهَ فأنساهُمْ أنفسَهُمْ ﴾ (٤).

وأما تعليق الفلاح بالاكثار منه: فكقوله ﴿ واذكروا الله كثيراً لعلَّكُمْ تُفلحونَ ﴾ (٥).

---

(١) سورة الأحزاب الآية (٤١-٤٤).
(٢) سورة الأعراف الآية ٢٠٤.
(٣) سورة الأعراف الآية ٢٠٤.
(٤) سورة الحشر الآية ١٩.
(٥) سورة الأنفال الآية (٤٥ و ٦٢).

وأما الثناء على أهله، وحسن جزائهم: فكقوله ﴿ إنَّ المسلمينَ والمسلماتِ ـ والذَّاكرينَ الله كثيراً والذَّاكراتِ: أعدَّ اللهُ لهم مغفرةً وأجراً عظيماً ﴾[1].

وأما خسران من لها عنه، فكقوله تعالى: ﴿ يا أيُّها الَّذينَ آمنوا لا تُلْهِكم أموالكم ولاَ أولادكم عَنْ ذكرِ اللهِ. وَمَنْ يَفعلْ ذلكَ فأولئكَ هُمُ الخاسِرُونَ ﴾[2].

وأما جعل ذكره لهم جزاء لذكرهم له، فكقوله ﴿ فاذكروني أذكرْكُمْ. واشكروا لي ولاَ تكفرونِ ﴾[3].

وأما الإخبار عنه بأنه أكبر من كل شيء فكقوله تعالى: ﴿ اتْلُ ما أُوحي إليك من الكتاب وأقم الصلاة. إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر. ولذكر الله أكبر ﴾[4] وفيها أربعة أقوال.

أحدها: أن ذكر الله أكبر من كل شيء. فهو أفضل الطاعات. لأن المقصود بالطاعات كلها: إقامة ذكره. فهو سر الطاعات وروحها.

الثاني: أن المعنى: أنكم إذا ذكرتموه ذكركم. فكان ذكره لكم أكبر من ذكركم له. فعلى هذا: المصدر مضاف إلى الفاعل. وعلى الأول: مضاف إلى المذكور.

الثالث: أن المعنى: ولذكر الله أكبر من أن يبقى معه فاحشة ومنكر. بل إذا تَمَّ الذكر: مَحَقَ كل خطيئة ومعصية. هذا ما ذكره المفسرون.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: معنى الآية: أن في الصلاة فائدتين عظيمتين.

إحداهما: نهيها عن الفحشاء والمنكر.

---

(١) سورة الأحزاب الآية ٩.
(٢) سورة المنافقون الآية ٩.
(٣) سورة البقرة الآية ١٥٢.
(٤) سورة العنكبوت الآية ٤٥.

والثانية: اشتمالها على ذكر الله وتضمنها له. ولما تضمنته من ذكر الله أعظم من نهيها عن الفحشاء والمنكر[1].

وأما ختم الأعمال الصالحة به: فكما ختم به عمل الصيام بقوله: ﴿ ولتكملوا العِدَّة، ولتكبِّرُوا اللهَ علىٰ ما هَداكم ولعلَّكُمْ تَشكرونَ ﴾[2].

وختم به الحج في قوله: ﴿ فإذا قضيتم مَنَاسِكَكُمْ فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذِكراً ﴾[3].

وختم به الصلاة كقوله: ﴿ فإذا قضيتم الصَّلاةَ فاذكروا اللهَ قياماً وقعوداً وعلىٰ جنوبِكُمْ ﴾[4].

وختم به الجمعة كقوله: ﴿ فإذا قُضيت الصَّلاة فانتشِرُوا في الأرضِ. وابتغوا مِنْ فضلِ اللهِ، واذكروا اللهَ كثيراً لعلَّكُمْ تُفلحونَ ﴾[5] ولهذا كان خاتمة الحياة الدنيا. وإذا كان آخر كلام العبد: أدخله الله الجنة.

وأما اختصاص الذاكرين بالانتفاع بآياته. وهم أولو الألباب والعقول.

فكقوله تعالى: ﴿ إنَّ في خَلقِ السَّمواتِ والأرضِ واختلافِ اللَّيلِ والنَّهارِ لآياتٍ لأولي الألباب. الَّذين يذكرونَ اللهُ قياماً وقعوداً وعلىٰ جُنوبِهِمْ ﴾[6].

وأما مصاحبته لجميع الأعمال، واقترانه بها، وأنه روحها: فإنه سبحانه قرنه بالصلاة. كقوله: ﴿ وأقم الصَّلاةَ لذِكْري ﴾[7] وقرنه بالصيام وبالحج ومناسكه. بل هو روح الحج، ولُبُّه ومقصوده. كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «إنما جعل الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار: لإقامة ذكر الله».

---

(١) ولعل في الآية معنى آخر: أن الصلاة هي أكبر الذكر. فقد قال الله طه: ١٤ (أقم الصلاة لذكري) وهي أكبر وأقوى وأشد ناه عن الفحشاء والمنكر.

(٢) سورة البقرة الآية ١٨٥.

(٣) سورة البقرة الآية ٢٠٠.

(٤) سورة النساء الآية ١٠٣.

(٥) سورة الجمعة الآية ١٠.

(٦) سورة آل عمران الآية (١٩٠-١٩١).

(٧) سورة طه الآية ١٤.

وقرنه بالجهاد. وأمر بذكره عند ملاقاة الأقران، ومكافحة الأعداء. فقال تعالى: ﴿يا أيُّها الَّذينَ آمنوا إذا لقيتم فئةً فاثبتوا واذكروا اللهَ لعلَّكُمْ تُفلِحُونَ﴾ (١) وفي أثر إلهي يقول الله تعالى: «إن عبدي ــ كلَّ عبدي ــ الذي يذكرني وهو ملاق قِرْنه».

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ــ قدس الله روحه ــ يستشهد به.

وسمعته يقول: المحبون يفتخرون بذكر من يحبونه في هذه الحال. كما قال عنترة:

ولقد ذكرتُكِ والرماح كأنها ... أشطان بئر في لِبانِ الأدهم

وقال الآخر:

ذكرتك والخَطِّيُّ يَخْطُر بيننا ... وقد نَهِلَتْ منّا المثقَّفة السُّمْر

قال آخر:

ولقد ذكرتك والرماح شواجر ... نحوي. وبيضُ الهند تَقْطُرُ من دمي

وهذا كثير في أشعارهم. وهو مما يدل على قوة المحبة. فإن ذكر المحب محبوبه في تلك الحال ــ التي لا يهم المرء فيها غير نفسه ــ يدل على أنه عنده بمنزلة نفسه، أو أعز منها. وهذا دليل على صدق المحبة. والله أعلم.

والذاكرون: هم أهل السبق، كما روى مسلم في صحيحه من حديث العلاء عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير في طريق مكة. فمر على جبال يقال له جُمْدان (٢) فقال: سيروا. هذا جمدان سبق المُفَرِّدون. قالوا: وما المفردون يا رسول الله؟ قال: الذاكرون الله كثيراً والذاكرات».

«والمفردون» إما الموحدون. وإما الآحاد الفرادى.

---

(١) سورة الأنفال الآية ٤٥.
(٢) بضم الجيم وسكون الميم في آخره نون: جبل على ليلة من المدينة.

وفي المسند ـ مرفوعاً ـ من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه «ألا أنبئكم بخير أعمالكم، وأزكاها عند مليككم، وأرفعها في درجاتكم، وخير لكم من إعطاء الذهب والفضة، وأن تلقوا عدوكم. فتضربوا أعناقهم، ويضربوا أعناقكم؟ قالوا: وما ذاك يا رسول الله؟ قال: ذكر الله عز وجل».

وروى شعبة عن أبي إسحاق قال: سمعت الأغر قال: أشهد على أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما. أنهما شهداً على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حَفَّتهم الملائكة. وغشيتهم الرحمة. ونزلت عليهم السكينة. وذكرهم الله فيمن عنده» وهو في صحيح مسلم.

ويكفي في شرف الذكر: أن الله يباهي ملائكته بأهله. كما في صحيح مسلم عن معاوية رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «خرج على حلقة من أصحابه. فقال: ما أجلسكم؟ قالوا: جلسنا نذكر الله. ونحمده على ما هدانا للإسلام. ومَنَّ به علينا، قال: آللهِ ما أجلسكم إلا ذلك؟ قالوا: آللهِ ما أجلسنا إلا ذلك، قال: أما إني لم أستحلفكم تهمة لكم، ولكن أتاني جبريل، فأخبرني: أن الله يباهي بكم الملائكة».

وسأل أعرابي رسول الله صلى الله عليه وسلم «أي الأعمال أفضل؟ فقال: أن تفارق الدنيا ولسانك رطب من ذكر الله.».

وقال له رجل «إن شرائع الإسلام قد كثرت عليَّ، فرني بأمر أتشبث به. فقال: لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله.».

وفي المسند وغيره من حديث جابر، قال «خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال: أيها الناس. ارتعوا في رياض الجنة. قلنا: يا رسول الله؛ وما رياض الجنة؟ فقال: مجالس الذكر».

وقال «اغدوا وروحوا واذكروا، من كان يحب أن يعلم منزلته عند الله: فلينظر كيف منزلة الله عنده؟ فإن الله يُنزِل العبد منه حيث أنزله من نفسه».

وروى النبي صلى الله عليه وسلم عن أبيه ابراهيم صلى الله عليه وسلم ــ ليلة الإسراء ــ أنه قال له «أقرىء أمتك مني السلام. وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة، عذبة الماء. وأنها قيعان، وأن غراسها: سبحان الله. والحمدلله. ولا إله إلا الله. والله أكبر» رواه الترمذي وأحمد وغيرهما.

وفي الصحيحين من حديث أبي موسى رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم «مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكره: مثل الحي والميت».

ولفظ مسلم «مثل البيت الذي يذكر الله فيه، والبيت الذي لا يذكر الله فيه: مثل الحي والميت».

فجعل بيت الذاكر بمنزلة بيت الحي. وبيت الغافل بمنزلة بيت الميت. وهو القبر.

وفي اللفظ الأول: جعل الذاكر بمنزلة الحي. والغافل بمنزلة الميت.

فتضمن اللفظان: أن القلب الذاكر كالحي في بيوت الأحياء، والغافل كالميت في بيوت الأموات. ولا ريب أن أبدان الغافلين قبور لقلوبهم. وقلوبهم فيها كالأموات في القبور. كما قيل:

فنسيان ذكر الله موت قلوبهم	وأجسامهم قبل القبور قبور
وأرواحهم في وحشة من جسومهم	وليس لهم حتى النشور نشور

وكما قيل:

فنسيان ذكر الله موت قلوبهم	وأجسامهم فهي القبور الدوارس
وأرواحهم في وحشة من حبيبهم	ولكنها عند الخبيث أوانس

وفي أثر إلٰهي: يقول الله تعالى «إذا كان الغالب على عبدي ذكري: أحبني وأحببته».

وفي آخر «فَبِي فافرحوا. وبذكري فتنعموا».

وفي آخر «ابن آدم، ما أنصفتني. أذكرك وتنساني؟ وأدعوك وتهرب إلى غيري؟ وأذهب عنك البلايا، وأنت معتكف على الخطايا؟ يا ابن آدم، ما تقول غداً إذا جئتني؟».

وفي آخر «ابن آدم، اذكرني حين تغضب: أذكرك حين أغضب. وأرض بنصرتي لك. فإن نصرتي لك خير من نصرتك لنفسك».

وفي الصحيح: في الأثر الذي يرويه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه تبارك وتعالى «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي. ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم».

وقد ذكرنا في الذكر نحو مائة فائدة في كتابنا (الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب) وذكرنا هناك أسرار الذكر، وعظم نفعه، وطيب ثمرته. وذكرنا فيه: أن الذكر ثلاثة أنواع.

ذكر الأسماء والصفات ومعانيها، والثناء على الله بها. وتوحيد الله بها.

وذكر الأمر والنهي، والحلال والحرام. وذكر الآلاء والنعماء والإحسان والأيادي وأنه ثلاثة أنواع أيضاً: ذكر يتواطأ عليه القلب واللسان. وهو أعلاها، وذكر بالقلب وحده. وهو في الدرجة الثانية. وذكر باللسان المجرد. وهو في الدرجة الثالثة.

قال صاحب المنازل:

«قال الله تعالى: ﴿ واذكُرْ رَبَّكَ إذا نَسيت ﴾[1] يعني: إذا نسيت غيره، ونسيت نفسك في ذكرك. ثم نسيت ذكرك في ذكره. ثم نسيت في ذكر الحق إياك كل ذكر».

ليته ــ قدس الله روحه ــ لم يقل. فلا والله ما عنى الله هذا المعنى. ولا هو مراد الآية. ولا تفسيرها عند أحد من السلف ولا من الخلف.

---

(١) سورة الكهف الآية ٢٤.

وتفسير الآية، عند جماعة المفسيرين: أنك لا تقل لشيء أفعل كذا وكذا حتى تقول: إن شاء الله. فإذا نسيت أن تقولها، فقلها متى ذكرتها. وهذا هو الاستثناء المتراخي، الذي جوزه ابن عباس. وتأول عليه الآية، وهو الصواب.

فغلط عليه من لم يفهم كلامه. ونقل عنه «أن الرجل إذا قال لامرأته: أنت طالق ثلاثاً، أو قال: نسائي الأربع طوالق، ثم بعد سنة يقول: إلا واحدة، أو إلا زينب ــ إن هذا الاستثناء ينفعه» وقد صان الله عن هذا من هو دون غلمان ابن عباس بكثير، فضلا عن البحر حَبْر الأمة وعالمها، الذي فقهه الله في الدين. وعلمه التأويل.

وما أكثر ما ينقل الناس المذاهب الباطلة عن العلماء بالإفهام القاصرة. ولو ذهبنا نذكر ذلك لطال جداً. وإن ساعد الله أفردنا له كتاباً.

والذي أجمع عليه المفسرون: أن أهل مكة سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الروح. وعن أصحاب الكهف. وعن ذي القرنين. فقال «أخبركم غداً» ولم يقل «إن شاء الله» فتلَبَّث الوحي أياماً. ثم نزلت هذه الآية، قال ابن عباس، ومجاهد، والحسن وغيرهم: معناه إذا نسيت الاستثناء. ثم ذكرت فاستثن.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: ويجوز الاستثناء إلى سنة.

وقال عكرمة رحمه الله: واذكر ربك إذا غضبت. وقال الضحاك والسدي: هذا في الصلاة. أي إذا نسيت الصلاة فصَلِّها متى ذكرتها.

وأما كلام صاحب المنازل: فيحمل على الإشارة. لا على التفسير. فذكر أربع مراتب.

إحداها: أن ينسى غير الله، ولا ينسى نفسه. لأنه ناس لغيره. ولا يكون ناسياً إلا ونفسه باقية، يعلم أنه ناس بها لما سوى المذكور.

الثانية: نسيان نفسه في ذكره. وهي التي عبر عنها بقوله «ونسيت نفسك في ذكرك».

وفي هذه المرتبة: ذكره معه لم ينسه.

فقال في المرتبة الثالثة «ثم نسيت ذكرك في ذكره» وهي مرتبة الفناء.

ثم قال في المرتبة الرابعة «ثم نسيت في ذكر الحق إياك كل ذكر».

وهذا الفناء بذكر الحق عبده عن ذكر العبد ربه.

فأما المرتبة الأولى: فهي أول درجات الذكر. وهي أن تنسى غير المذكور. ولا تنسى نفسك في الذكر.

وفي هذه المرتبة: لم يذكره بتمام الذكر. إذ لتمامه مرتبتان فوقه.

إحداهما: نسيان نفسه. وهي المرتبة الثانية، فيغيب بذكره عن نفسه. فيعدم إدراكها بوجدان المذكور.

الثانية: نسيان ذكره في ذكره، كما سئل ذو النون عن الذكر؟ فقال: غيبة الذاكر عن الذكر. ثم أنشد:

لا لأني أنساك أكثر ذكراك ... ولكن بذاك يجري لساني

وهذه هي المرتبة الثالثة.

ففي الأولى: فني عما سوى المذكور. ولم يفن عن نفسه.

وفي الثانية: فني عن نفسه دون ذكره.

وفي الثالثة: فني عن نفسه وذكره.

وبقي بعد هذا مرتبة رابعة. وهي: أن يفنى بذكر الحق سبحانه له عن كل ذكر. فإنه ما ذكر الله إلا بعد ذكر الله له. فذكرُ الله للعبد سابق على ذكر العبد للرب. ففي هذه المرتبة الرابعة: يشهد صفات المذكور سبحانه، وذكره لعبده. فيفنى بذلك عن شهود ما من العبد. وهذا الذي يسمونه وجدان المذكور في الذكر والذاكر. فإن «الذاكر» و«ذكره» و«المذكور» ثلاثة أشياء.

فالذاكر وذكره قد اضمحلا وفنيا. ولم يبق غير المذكور وحده. ولا شيء

معه سواه. فهو الذاكر لنفسه بنفسه، من غير حلول ولا اتحاد، بل الذكر منه بدأ وإليه يعود.

وذكر العبد لربه محفوف بذكرين من ربه له: ذكر قبله. به صار العبد ذاكراً له. وذكر بعده. به صار العبد مذكوراً. كما قال تعالى: ﴿ فاذكروني أذكُركُمْ ﴾[1] وقال ـ فيما يروي عنه نبيه صلى الله عليه وسلم ـ «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم».

والذكر الذي ذكره الله به، بعد ذكره له: نوع غير الذكر الذي ذكره به قبل ذكره له، ومن كَثُف فهمه عن هذا فليجاوزه إلى غيره. فقد قيل:

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

وسألت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يوما. فقلت له: إذا كان الرب سبحانه يرضى بطاعة العبد، ويفرح بتوبته، ويغضب من مخالفته، فهل يجوز أن يؤثِّر المحدث في القديم حباً وبغضاً وفرحاً وغير ذلك؟.

فقال لي: الرب سبحانه هو الذي خلق أسباب الرضى والغضب والفرح، وإنما كانت بمشيئته وخلقه. فلم يكن ذلك التأثر من غيره بل من نفسه. والممتنع أن يؤثر غيره فيه. فهذا محال. وأما أن يخلق هو أسبابا ويشاءها ويقدرها تقتضي رضاه ومحبته، وفرحه وغضبه: فهذا ليس بمحال. فإن ذلك منه بدأ وإليه يعود. والله سبحانه أعلم.

(تعريف الذكر):

قال «والذكر: هو التخلص من الغفلة والنسيان».

والفرق بين الغفلة والنسيان: أن «الغفلة» ترك باختيار الغافل.

---

(١) سورة البقرة الآية ١٥٢.

و«النسيان» ترك بغير اختياره، ولهذا قال تعالى: ﴿ ولا تكنْ مِنَ الغافِلِينَ ﴾ (١) ولم يقل: ولا تكن من الناسين. فإن النسيان لا يدخل تحت التكليف فلا ينهى عنه.

(درجات الذكر):

قال «وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: الذكر الظاهر: ثناء أو دعاء أو رعاية».

يريد بالظاهر: الجاري على اللسان، المطابق للقلب. لا مجرد الذكر اللساني. فإن القوم لا يعتدون به.

فأما ذكر الثناء: فنحو «سبحان الله. والحمد لله. ولا إله إلا الله. والله أكبر».

وأما ذكر الدعاء فنحو: ﴿ رَبّنا ظلمنا أنفسنا. وإنْ لم تَغفرْ لَنا وترحمنَا لنكونن مِنَ الخاسرينَ ﴾ (٢) و«يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث» ونحو ذلك.

وأما ذكر الرعاية: فمثل قول الذاكر: الله معي. الله ناظر إليّ. الله شاهدي ونحو ذلك مما يستعمل لتقوية الحضور مع الله. وفيه رعاية لمصلحة القلب، ولحفظ الأدب مع الله، والتحرز من الغفلة، والاعتصام من الشيطان والنفس.

والأذكار النبوية تجمع الأنواع الثلاثة. فإنها متضمنة للثناء على الله، والتعرض للدعاء والسؤال، والتصريح به. كما في الحديث «أفضل الدعاء الحمد لله» قيل لسفيان بن عيينة: كيف جعلها دعاء؟ قال: أما سمعت قول أمية ابن الصلت لعبد الله بن جُدعان يرجو نائله:

أأذكر حاجتي، أم قد كفاني ... حِباؤك؟ إن شيمتك الحباء
إذا أثنى عليك المرء يوما ... كفاه من تعرضه الثناء

---

(١) سورة الأعراف الآية ٢٠٥.

(٢) سورة الأعراف الآية ٢٣.

فهذا مخلوق. واكتفى من مخلوق بالثناء عليه من سؤاله، فكيف برب العالمين؟.

والأذكار النبوية متضمنة أيضاً لكمال الرعاية، ومصلحة القلب، والتحرز من الغفلات، والاعتصام من الوساوس والشيطان. والله أعلم.

قال «**الدرجة الثانية**: الذكر الخفي. وهو الخلاص من القيود. والبقاء مع الشهود. ولزوم المسامرة».

يريد بالخفي ههنا: الذكر بمجرد القلب بما يعرض له من الواردات. وهذا ثمرة الذكر الأول.

ويريد بالخلاص من القيود: التخلص من الغفلة والنسيان، والحجب الحائلة بين القلب وبين الرب سبحانه. والبقاء مع الشهود: ملازمة الحضور مع المذكور ومشاهدة القلب له حتى كأنه يراه.

ولزوم المسامرة: هي لزوم مناجاة القلب لربه: تملقاً تارة. وتضرعاً تارة. وثناء تارة. واستعظاماً تارة، وغير ذلك مع أنواع المناجاة بالسر والقلب. وهذا شأن كل محب وحبيبه. كما قيل:

إذا ما خلونا والرقيب بمجلس فنحن سكوت. والهوى يتكلم

قال «**الدرجة الثالثة**: الذكر الحقيقي. وهو شهود ذكر الحق إياك. والتخلص من شهود ذكرك، ومعرفة افتراء الذاكر في بقائه مع الذكر».

إنما سمى هذا «الذكر» في هذه الدرجة حقيقياً. لأنه منسوب إلى الرب تعالى. وأما نسبة الذكر للعبد: فليست حقيقية. فذكر الله لعبده هو الذكر الحقيقي. وهو شهود ذكر الحق عبده، وأنه ذكره فيمن اختصه وأهّله للقرب منه ولذكره. فجعله ذاكراً له. ففي الحقيقة: هو الذاكر لنفسه. بأن جعل عبده ذاكراً له، وأهّله لذكره. وهذا المعنى هو الذي أشار إليه في باب التوحيد بقوله:

تـوحـيـده إيـاه تـوحـيـده ونـعـت مـن يـنـعـتـه لاحـد

أي هو الذي وحد نفسه في الحقيقة، توحيد العبد منسوب إليه حقيقة. ونسبته إلى العبد غير حقيقية. إذ ذاك لم يكن به ولا منه، وإنما هو مجعول فيه. فإن سمي «موحداً ذاكراً» فلكونه مجرى ومحلا لما أُجري فيه، كما يسمى أبيض وأسود، وطويلا وقصيراً، لكونه محلا لهذه الصفات لا صنع له فيها. ولم توجبها مشيئته ولا حوله ولا قوته. هذا مع ما يتصل بذلك من استيلاء القرب والفناء عن الرسم، والغيبة بالمشهود عن الشهود، وقوة الوارد، فيتركب من ذلك ذوق خاص: أنه ما وحد الله إلا الله. وما ذكر الله إلا الله، وما أحب الله إلا الله.

فهذا حقيقة ما عند القوم. فالعارفون منهم أرباب البصائر أعطوا ـــ مع ذلك ـــ العبودية حقها والعلم حقه، وعرفوا أن العبد عبد حقيقة من كل وجه. والرب رب حقيقة من كل وجه. وقاموا بحق العبودية بالله لا بأنفسهم ولله. لا لحظوظهم، وفنوا بمشاهدة معاني أسمائه وصفاته عما سواه. وبما لَهُ محبةً ورضى عما به كوناً ومشيئة. فإن الكون كله به، والذي له: هو محبوبه ومرضيه. فهو له وبه.

والمنحرفون فنوا بما به عما له، فوالوا أعداءه. وعطلوا دينه. وسووا بين محابه ومساخطه. ومواقع رضاه وغضبه. والله المستعان.

قوله «التخلص من شهود ذكرك».

يعني بفناء شهود ذكره لك عن شهود ذكرك له. وهذا الشهود يريح العبد من رؤية النفس، وملاحظة العمل، ويميته ويحييه. يميته عن نفسه، ويحييه بربه، ويفنيه ويقتطعه من نفسه ويوصله بربه. وهذا هو عين الظفر بالنفس.

قال بعض العارفين: انتهى سفر الطالبين إلى الظفر بنفوسهم.

قوله «ومعرفة افتراء الذاكر في بقائه مع الذكر».

يعني أن الباقي مع الذكر يشهد على نفسه أنه ذاكر. وذلك افتراء منه. فإنه

لا فعل له. ولا يزول عنه هذا الإفتراء إلا إذا فني عن ذكره. فإن شهود ذكره وبقاءه معه افتراء، يتضمن نسبة الذكر إليه. وهي في الحقيقة ليست له.

فيقال: سبحان الله! أي افتراء في هذا؟ وهل هذا إلا شهود الحقائق على ما هي عليه؟ فإنه إذا شهد نفسه ذاكراً بجعل الله له ذاكراً وتأهيله له. وتَقَدُّم ذكره للعبد على ذكر العبد له. فاجتمع في شهوده الأمران. فأي افتراء هٰهنا؟ وهل هذا إلا عين الحق. وشهود الحقائق على ما هي عليه؟.

نعم الافتراء: أن يشهد ذلك به وبحوله وقوته لا بالله وحده.

لكن الشيخ لا تأخذه في الفناء لومة لائم. ولا يصغي فيه إلى عاذل.

والذي لا ريب فيه: أن البقاء في الذكر أكمل من الفناء فيه والغيبة به. لما في البقاء من التفصيل والمعارف، وشهود الحقائق على ما هي عليه. والتمييز بين الرب والعبد. وما قام بالعبد. وما قام بالرب تعالى. وشهود العبودية والمعبود. وليس في الفناء شيء من ذلك. والفناء كاسمه «الفناء» والبقاء. «بقاء» كاسمه. والفناء مطلوب لغيره والبقاء مطلوب لنفسه. والفناء وصف العبد. والبقاء وصف الرب. والفناء عدم. والبقاء وجود. والفناء نفي. والبقاء إثبات. والسلوك على درب الفناء مخطر. وكم به من مفازة ومهلكة؟ والسلوك على درب البقاء آمن. فإنه درب عليه الأعلام والهداة والخفراء. ولكن أصحاب الفناء يزعمون أنه طويل. ولا يشُكُّون في سلامته، وإيصاله إلى المطلوب. ولكنهم يزعمون أن درب الفناء أقرب وراكبه طائر، وراكب درب البقاء سائر.

والكمل من السائرين يرون الفناء منزلة من منازل الطريق. وليس نزولها عاماً لكل سائر. بل منهم من لا يراها ولا يمر بها. وإنما الدرب الأعظم والطريق الأقوم: هو درب البقاء، ويحتجون على صاحب الفناء بالانتقال إليه من الفناء، وإلا فهو عندهم على خطر. والله المستعان. وهو سبحانه أعلم.

(منزلة الفقر):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الفقر».

هذه المنزلة أشرف منازل الطريق عند القوم، وأعلاها وأرفعها. بل هي روح كل منزلة وسرها ولبها وغايتها.

وهذا إنما يعرف بمعرفة حقيقة «الفقر» والذي تريد به هذه الطائفة أخص من معناه الأصلي. فإن لفظ «الفقر» وقع في القرآن في ثلاثة مواضع.

أحدها: قوله تعالى: ﴿ للفقراء الَّذين أُحْصِرُوا في سبيل اللهِ. لا يستطيعونَ ضَـرباً في الأرضِ، يَحْسَبُهم الجاهلُ أغنياء مِنَ التعفف ﴾[1] أي الصدقات لهؤلاء. كان فقراء المهاجرين نحو أربعمائة. لم يكن لهم مساكن في المدينة ولا عشائر. وكانوا قد حبسوا أنفسهم على الجهاد في سبيل الله. فكانوا وقفا على كل سرية يبعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهم أهل الصفة. هذا أحد الأقوال في إحصارهم في سبيل الله.

وقيل: هو حبسهم أنفسهم في طاعة الله. وقيل: حَبَسهم الفقر والعُدْم عن الجهاد في سبيل الله.

وقيل: لما عادوا أعداء الله وجاهدوهم في الله تعالى أُحصروا عن الضرب في الأرض لطلب المعاش. فلا يستطيعون ضرباً في الأرض.

والصحيح: أنهم ـ لفقرهم وعجزهم وضعفهم ـ لا يستطيعون ضرباً في الأرض، ولكمال عفتهم وصيانتهم يحسبهم من لم يعرف حالهم أغنياء.

والموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿ إنَّما الصَّدقاتُ للفقراء-الآية ﴾[2].

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٧٣.

(٢) سورة التوبة الآية ٦١.

والموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿ يا أيُّها النَّاسُ أنتم الفقراء إلىٰ الله ﴾[1]

فالصنف الأول: خواص الفقراء. والثاني: فقراء المسلمين خاصهم وعامهم. والثالث: الفقر العام لأهل الأرض كلهم: غنيهم وفقيرهم، مؤمنهم وكافرهم.

فالفقراء الموصوفون في الآية الأولى: يقابلهم أصحاب الجِدَة، ومن ليس محصرا في سبيل الله، ومن لا يكتم فقره تعففا. فمقابلهم أكثر من مقابل الصنف الثاني.

والصنف الثاني: يقابلهم الأغنياء أهل الجدة. ويدخل فيهم المتعفف وغيره. والمحصر في سبيل الله وغيره.

والصف الثالث: لا مقابل لهم. بل الله وحده الغنيّ. وكل ما سواه فقير إليه.

ومراد القوم بالفقر: شيء أخص من هذا كله. وهو تحقيق العبودية. والافتقار إلى الله تعالى في كل حالة.

وهذا المعنى أجل من أن يسمى فقراً. بل هو حقيقة العبودية ولُبُّها. وعزل النفس عن مزاحمة الربوبية.

وسئل عنه يحيى بن معاذ. فقال: حقيقته أن لا يستغني إلا بالله، ورسمه: عدم الأسباب كلها.

---

(١) سورة فاطر الآية ١٥ ـ وذكر الفقر في غير هذه المواضع البقرة: ٢٦٨ (الشيطان يعدكم الفقر) البقرة: ٢٧١ (إن تخفوا الصدقات فنعماً هي. وإن تبدوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) آل عمران: ١٨١ (لقد سمع الله قول الذين قالوا: إن الله فقير ونحن أغنياء) النساء: ٥ (ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) النساء: ١٣٥ (إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما) الحج: ٢٨ (وأطعموا البائس الفقير) النور: ٣٢ (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) محمد: ٣٨ (والله الغني وأنتم الفقراء) الحشر: ٨ (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم).

يقول: عدم الوثوق بها والوقوف معها. وهو كما قال بعض المشايخ: شيء لا يضعه الله إلا عند من يحبه. و يسوقه إلى من يريده.

وسئل رويم عن الفقر؟ فقال: إرسال النفس في أحكام الله.

وهذا إنما يحمد في إرسالها في الأحكام الدينية والقدرية التي لا يؤمَرُ بمدافعتها والتحرز منها.

وسئل أبو حفص: بمَ يقدم الفقير على ربه؟ فقال: ما للفقير شيء يقدم به على ربه سوى فقره.

وحقيقة «الفقر» وكماله كما قال بعضهم ــ وقد سئل: متى يستحق الفقير اسم «الفقير»؟ ــ فقال: إذا لم يبق عليه بقية منه. فقيل له: وكيف ذاك؟ فقال: إذا كان له فليس له. وإذا لم يكن له فهو له.

وهذه من أحسن العبارات عن معنى «الفقر» الذي يشير إليه القوم. وهو أن يصير كله لله عز وجل. لا يبقى عليه بقية من نفسه وحظه وهواه. فمتى بقي عليه شيء من أحكام نفسه ففقره مدخول.

ثم فسر ذلك بقوله «إذا كان له فليس له» أي إذا كان لنفسه فليس لله. وإذا لم يكن لنفسه فهو لله.

فحقيقة «الفقر» أن لا تكون لنفسك، ولا يكون لها منك شيء، بحيث تكون كلك لله. وإذا كنت لنفسك فثم مِلك واستغناء مناف للفقر.

وهذا «الفقر» الذي يشيرون إليه: لا تنافيه الجدة ولا الأملاك. فقد كان رسل الله وأنبياؤه في ذروته مع جِدتهم، وملكهم، كإبراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم كان أبا الضيفان. وكانت له الأموال والمواشي. وكذلك كان سليمان وداود عليهما السلام. وكذلك كان نبينا صلى الله عليه وسلم، كان

كما قال الله تعالى: ﴿ ووجدكَ عَائلاً فأغنَى ﴾[1] فكانوا أغنياء في فقرهم. فقراء في غناهم.

فالفقر الحقيقي: دوام الافتقار إلى الله في كل حال، وأن يشهد العبد ــ في كل ذرة من ذراته الظاهرة والباطنة ــ فاقة تامة إلى الله تعالى من كل وجه.

فالفقر ذاتي للعبد. وإنما يتجدد له لشهوده ووجوده حالا، وإلا فهو حقيقة. كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية. قدس الله روحه.

والفقر لي وصف ذات لازم أبداً   كما الغنى أبداً وصف له ذاتي

وله آثار وعلامات وموجبات وأسباب أكثر إشارات القوم إليها. كقول بعضهم: الفقير لا تسبق همته خطوته.

يريد: أنه ابن حاله ووقته. فهمته مقصورة على وقته لا تتعداه.

وقيل: أركان الفقر أربعة: علم يسوسه، وورع يحجزه، ويقين يحمله، وذكر يؤنسه.

وقال الشبلي: حقيقة الفقر أن لا يستغني بشيء دون الله.

وسئل سهل بن عبد الله: متى يستريح الفقير؟ فقال: إذا لم ير لنفسه غير الوقت الذي هو فيه.

وقال أبو حفص: أحسن ما يتوسل به العبد إلى الله: دوام الافتقار إليه على جميع الأحوال، وملازمة السنة في جميع الأفعال، وطلب القوت من وجه حلال.

وقيل: من حكم الفقر: أن لا تكون له رغبة. فإذا كان ولا بد فلا تجاوز رغبته كفايته.

وقيل: الفقير من لا يملك ولا يُملَك. وأتم من هذا: من يملك ولا يملكه مالك.

---

(١) سورة الضحى الآية ٨.

وقيل: من أراد الفقر لشرف الفقر مات فقيراً. ومن أراده لئلا يشتغل عن الله بشيء مات غنياً.

و«الفقر» له بداية ونهاية. وظاهر وباطن، فبدايته: الذل. ونهايته: العز. وظاهره: العُدْم. وباطنه: الغنى. كما قال رجل لآخر: فقر وذل؟ فقال: لا. بل فقر وعز. فقال: فقر وثَراء؟ قال: لا بل فقر وعرش، وكلاهما مصيب.

واتفقت كلمة القوم على أن دوام الافتقار إلى الله ــ مع التخليط ــ خير من دوام الصفاء مع رؤية النفس والعجب، مع أنه لا صفاء معهما.

وإذا عرفت معنى «الفقر» علمت أنه عين الغنى بالله. فلا معنى لسؤال من سأل: أي الحالين أكمل؟ الإفتقار إلى الله، أم الاستغناء به؟.

فهذه مسألة غير صحيحة. فإن الاستغناء به هو عين الإفتقار إليه.

وسئل عن ذلك محمد بن عبد الله الفرغاني؟ فقال: إذا صح الإفتقار إلى الله تعالى فقد صح الإستغناء بالله، وإذا صح الإستغناء بالله كمل الغنى به. فلا يقال أيهما أفضل: الافتقار: أم الاستغناء؟ لأنهما حالتان لا تتم إحداهما إلا بالأخرى.

وأما كلامهم في مسألة «الفقير الصابر، والغني الشاكر» وترجيح أحدهما على صاحبه.

فعند أهل التحقيق والمعرفة: أن التفضيل لا يرجع إلى ذات الفقر والغنى. وإنما يرجع إلى الأعمال والأحوال والحقائق. فالمسألة أيضاً فاسدة في نفسها. فإن التفضيل عند الله تعالى بالتقوى، وحقائق الإيمان. لا بفقر ولا غنى، كما قال تعالى: ﴿ إنَّ أكرمكُمْ عِندَ اللهِ أتقاكُمْ ﴾[1] ولم يقل أفقركم ولا أغناكم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ــ قدس الله روحه ــ والفقر والغنى ابتلاء من

(١) سورة الحجرات الآية ١٣.

الله لعبده. كما قال تعالى: ﴿ فأمّا الإنسانُ إذا ما ابتلاهُ ربّه فأكرمهُ ونعّمهُ، فيقولُ: ربي أكرمنِ ۞ وأمّا إذا ما ابتلاهُ فقدَرَ عليهِ رزقَهُ. فيقولُ: ربي أهانن ۞ كلاً ﴾[1] أي ليس كل مَنْ وسَّعتُ عليه وأعطيته: أكون قد أكرمته، ولا كل من ضيقت عليه وقتّرت: أكون أهنته، فالإكرام: أن يكرم الله العبد بطاعته، والإيمان به، ومحبته ومعرفته. والإهانة: أن يسلبه ذلك.

قال ـ يعني ابن تيمة ـ ولا يقع التفاضل بالغنى والفقر. بل بالتقوى، فإن استويا في التقوى استويا في الدرجة. سمعته يقول ذلك.

وتذاكروا هذه المسألة عند يحيى بن معاذ. فقال: لا يوزن غداً الفقر ولا الغنى، وإنما يوزن الصبر والشكر.

وقال غيره: هذه المسألة محال من وجه آخر. وهو أن كلا من الغني والفقير لا بد له من صبر وشكر. فإن الايمان نصفان: نصف صبر. ونصف شكر. بل قد يكون نصيب الغني وقسطه من الصبر أوفر. لأنه يصبر عن قدرة، فصبره أتم من صبر من يصبر عن عجز. و يكون شكر الفقير أتم. لأن الشكر هو استفراغ الوسع في طاعة الله، والفقير أعظم فراغاً للشكر من الغني. فكلاهما لا تقوم قائمة إيمانه إلا على ساقي الصبر والشكر.

نعم، الذي يحكي الناس من هذه المسألة: فرعاً من الشكر، وفرعاً من الصبر. وأخذوا في الترجيح بينهما. فجردوا غنياً منفقاً متصدقاً، باذلاً ماله في وجوه القرب، شاكراً لله عليه. وفقيراً متفرغاً لطاعة الله. ولأوراد العبادات من الطاعات، صابراً على فقره. فهل هو أكمل من ذلك الغني، أم الغني أكمل منه؟.

فالصواب في مثل هذا: أن أكملهما أطوعهما. فإن تساوت طاعتهما تساوت درجاتهما. والله أعلم.

(٢) سورة الفجر الآية (١٦-١٧).

(تعريف الفقر):

قال صاحب المنازل رحمه الله.

«الفقر اسم للبراءة من الملكة».

عدل الشيخ عن لفظ «عدم الملكة» إلى قوله «البراءة من الملكة» لأن عدم الملكة ثابت في نفس الأمر لكل أحد سوى الله تعالى. فالله سبحانه هو المالك حقيقة. فعدم الملكة: أمر ثابت لكل ما سواه لذاته. والكلام في الفقر الذي يمدح به صاحبه: هو فقر الإختيار. وهو أخص من مطلق الفقر. وهو براءة العبد من دعوى الملك بحيث لا ينازع مالكه الحق.

ولما كانت نفس الإنسان ليست له. وإنما هي ملك لله. فما لم يخرج عنها و يسلمها لمالكها الحق: لم يثبت له في الفقر قدم. فلذلك كان أول قدم الفقر: الخروج عن النفس. وتسليمها لمالكها ومولاها. فلا يخاصم لها. ولا يتوكل لها. ولا يحاجج عنها. ولا ينتصر لها، بل يفوض ذلك لمالكها وسيدها.

قال بندار بن الحسين: لا تخاصم لنفسك. فإنها ليست لك. دعها لمالكها يفعل بها ما يريد.

وقد أجمعت هذه الطائفة على أنه لا وصول إلى الله إلا من طريق الفقر. ولا دخول عليه إلا من بابه. والله أعلم.

(درجات الفقر):

قال «وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: فقر الزهاد. وهو قبض اليد عن الدنيا ضبطاً أو طلباً. وإسكات اللسان عنها مدحاً أو ذماً. والسلامة منها طلباً أو تركاً. وهذا هو الفقر الذي تكلموا في شرفه».

«الدنيا» عند القوم: ما سوى الله تعالى ـــ من المال، والجاه، والصور، والمراتب ـــ.

واختلف المتكلمون فيها على قولين. حكاهما أبو الحسن الأشعري في مقالاته.

أحدهما: أنها اسم لمدة بقاء هذا العالم.

والثاني: أنها اسم لما بين السماء والأرض. فما فوق السماء ليس من الدنيا. وما تحت الأرض ليس منها.

فعلى الأول: تكون الدنيا زماناً. وعلى الثاني: تكون مكاناً.

ولما كان لها تعلق بالجوارح والقلب واللسان، كان حقيقة الفقر: تعطيل هذه الثلاثة عن تعلقها بها وسلبها منها. فلذلك قال «قبض اليد عن الدنيا ضبطاً أو طلباً».

يعني يقبض يده عن إمساكها إذا حصلت له. فإذا قبض يده عن الإمساك. جاد بها. وإن كانت غير حاصلة له كَفَّ يده عن طلبها. فلا يطلب معدومها. ولا يبخل بموجودها.

وأما «تعطيلها عن اللسان».

فهو أن لا يمدحها ولا يذمها. فإن اشتغاله بمدحها أو ذمها دليل على محبتها ورغبته فيها. فإن من أحب شيئاً أكثر من ذكره. وإنما اشتغل بذمها حيث فاتته. كمن طلب العنقود فلم يصل إليه، فقال: هو حامض. ولا يتصدى لذم الدنيا إلا راغب محب مفارق. فالواصل مادح. والمفارق ذام.

وأما «تعطيل القلب منها» فبالسلامة من آفات طلبها وتركها. فإن لتركها آفات. ولطلبها آفات. والفقر سلامة القلب من آفات الطلب والترك. بحيث لا يحجبه عن ربه بوجه من الوجوه الظاهرة والباطنة. لا في طلبها وأخذها ولا في تركها والرغبة عنها.

فإن قلت: عرفت الآفة في أخذها وطلبها. فما وجه الآفة في تركها والرغبة عنها؟.

قلت: من وجوه شتى.

أحدها: أنه إذا تركها ــ وهو بشر لا مَلَك ــ تعلق قلبه بما يقيمه و يُقيته و يُعيشه. وما هو محتاج إليه. فيبقى في مجاهدة شديدة مع نفسه. لترك معلومها وحظها من الدنيا. وهذه قلة فقه في الطريق، بل الفقيه العارف: يردها عنه بلقمة. كما يرد الكلب إذا نبح عليه بكسرة. ولا يقطع زمانه بمجاهدته ومدافعته، بل أعطها حظها، وطالبها بما عليها من الحق.

هذه طريقة الرسل صلى الله عليه وسلم. وهي طريقة العارفين من أرباب السلوك. كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «إن لنفسك عليك حقاً. ولربك عليك حقاً. ولزوجك عليك حقاً. ولضيفك عليك حقاً، فأعط كل ذي حق حقه».

والعارف البصير يجعل عوض مجاهدته لنفسه في ترك شهوة مباحة: مجاهدته لأعداء الله من شياطين الإنس والجن، وقطاع الطريق على القلوب. كأهل البدع من بني العلم، وبني الإرادة، و يستفرغ قواه في حربهم ومجاهدتهم. و يتقوى على حربهم باعطاء النفس حقها من المباح. ولا يشتغل بها.

ومن آفات الترك: تطلعه إلى ما في أيدي الناس إذا مسته الحاجة إلى ما تركه، فاستدامتها كان أنفع له من هذا الترك.

ومن آفات تركها، وعدم أخذها: ما يداخله من الكبر والعجب والزهو. وهذا يقابل الزهد فيها وتركها. كما أن كَسْرة الآخذ وذِلَّته وتواضعه: يقابل الآخذ التارك. ففي الأخذ آفات. وفي الترك آفات.

فالفقر الصحيح: السلامة من آفات الأخذ والترك. وهذا لا يحصل إلا بفقه في الفقر.

قوله رحمه الله «فهذا هو الفقر الذي تكلموا في شرفه».

يعني تكلم فيه أرباب السلوك. وفضلوه ومدحوه.

قال «الدرجة الثانية: الرجوع إلى السبق بمطالعة الفضل. وهو يورث الخلاص من رؤية الأعمال. ويقطع شهود الأحوال. ويمحص من أدناس مطالعة المقامات».

يريد بالرجوع إلى السبق: الالتفات إلى ما سبقت به السابقة من الله بمطالعة فضله ومنته وجوده. وأن العبد ـ وكُلّ ما فيه من خير ـ فهو محض جود الله وإحسانه، وليس للعبد من ذاته سوى العُدْم. وذاته وصفاته وإيمانه وأعماله كلها من فضل الله عليه. فإذا شهد هذا وأحضره قلبه. وتحقق به: خلصه من رؤية أعماله. فإنه لا يراها إلا من الله وبالله. وليست منه هو ولا به.

واتفقت كلمة الطائفة على أن رؤية الأعمال حجاب بين العبد وبين الله. ويخلصه منها: شهود السبق، ومطالعة الفضل.

وقوله «ويقطع شهود الأحوال».

لأنه إذا طالع سبق فضل الله: علم أن كل ما حصل له من حال أو غيره، فهو محض جوده. فلا يشهد له حالا مع الله ولا مقاماً، كما لم يشهد له عملا. فقد جعل عدته للقاء ربه: فقره من أعماله وأحواله. فهو لا يقدم عليه إلا بالفقر المحض. فالفقر خير العلاقة التي بينه وبين ربه، والنسبة التي ينتسب بها إليه، والباب الذي يدخل منه عليه.

وكذلك قوله «يمحص من أدناس مطالعة المقامات».

هو من جنس التخلص من رؤية الأعمال، والانقطاع عن رؤية شهود الأحوال، ومطالعة المقامات: دنس عند هذه الطائفة. فطالعة الفضل يمحص من هذا الدنس.

والفرق بين الحال والمقام: أن «الحال» معنى يرد على القلب من غير اجتلاب له، ولا اكتساب، ولا تعمد. و«المقام» يتوصل إليه بنوع كسب وطلب.

فالأحوال عندهم مواهب، والمقامات مكاسب. فالمقام يحصل ببذل المجهود. وأما الحال: فمن عين الجود.

ولما دخل الواسطي نيسابور سأل أصحاب أبي عثمان: بماذا كان يأمركم شيخكم؟ فقالوا: كان يأمر بالتزام الطاعات، ورؤية التقصير فيها. فقال: أمركم بالمجوسية المحضة. هلا أمركم بالغيبة عنها برؤية منشئها ومجريها؟.

قلت: لم يأمرهم أبو عثمان رحمه الله إلا بالحنيفية المحضة. وهي القيام بالأمر ومطالعة التقصير فيه. وليس في هذا من رائحة المجوسية شيء. فإنه إذا بذل الطاعة لله وبالله صانه ذلك عن الاتحاد والشرك. وإذا شهد تقصيره فيها صانه عن الإعجاب. فيكون قائماً بإياك نعبد وإياك نستعين.

وأمّا ما أشار إليه الواسطي: فمشهد الفناء. ولا ريب أن مشهد البقاء أكمل. فإن من غاب عن طاعاته: لم يشهد تقصيره فيها. ومن تمام العبودية: شهود التقصير. فمشهد أبي عثمان أتم من مشهد الواسطي.

وأبو عثمان هذا: هو سعيد بن اسمعيل النيسابوري من جلة شيوخ القوم وعارفيهم. وكان يقال: في الدنيا ثلاثة، لا رابع لهم: أبو عثمان النيسابوري بنيسابور، والجنيد ببغداد، وأبو عبد الله بن الجلا بالشام. وله كلام رفيع عال في التصوف والمعرفة. وكان شديد الوصية باتباع السنة، وتحكيمها ولزومها. ولما حضرته الوفاة مزق ابنه قميصاً على نفسه. ففتح أبو عثمان عينيه، وهو في السياق. فقال: يا بني خلاف السنة في الظاهر، علامة رياء في الباطن.

قال «الدرجة الثالثة: الاضطرار. والوقوع في يد التقطع الوجداني. أو الاحتباس في بيداء قيد التجريد. وهذا فقر الصوفية».

«الاضطرار» شهود كمال الضرورة، والفاقة علماً وحالاً.

ويريد بالوقوع في يد التقطع الوجداني: حضرة الجمع التي ليس عندها أغيار. فهي منقطعة عن الأغيار، وحدانية في نفسها. والوقوع في يدها: الاستسلام والإذعان لها. والدخول في رقها.

وقد تقدم أن حضرة الجمع عندهم: هي شهود الحقيقة الكونية، ورؤيتها بنور الكشف، حيث يشهدها منشأ جميع الكائنات. والكائنات عدم بالنسبة إليها[1].

و«أما الاحتباس في بيداء قيد التجريد».

فهو تجريد الفردانية أن يشهد معها غيرها، وهو الفناء عن شهود السوى.

وسمى ذلك «احتباساً» لأنه منع نفسه عن شهود الأغيار. وجعل للتجريد قيدا. وهو التقيد بشهود الحقيقة.

وجعل القيد بيداء لوجهين.

أحدهما: أن الأغيار تبيد فيه وتنعدم. ولا يكون معه سواه.

والثاني: لسعته وفضائه. فصاحب مشهده: في بيداء واسعة، وإن احتبس في قيد شهوده.

وقوله «وهذا فقر الصوفية».

قد يفهم منه: أن التصوف أعلى عنده من الفقر. فإن هذه الدرجة الثالثة ــ التي هي أعلى درجات الفقر عنده ــ هي من بعض مقامات الصوفية.

وطائفة تنازعه في ذلك، وتقول: التصوف دون هذا المقام بكثير. والتصوف وسيلة إلى هذا الفقر. فإن التصوف خُلُق. وهذا الفقر حقيقة، وغاية لا غاية وراءها.

---

(١) المقصود بها عندهم: صرح به ابن عربي وابن الفارض. ومن قبلهما أبو يزيد والحسين الحلاج.

وقد تقدم ذكر الخلاف بين القوم في هذه المسألة. وحكينا فيها ثلاثة أقوال؛ هٰذين....

والثالث: أنه لا يفضل أحدهما على الآخر. فإن كل واحد منهما لا تتم حقيقته إلا بالآخر. وهذا قول الشاميين. والله أعلم.

(منزلة الغنىٰ العالي):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الغنى العالي».

وهو نوعان: غنى بالله، وغنى عن غير الله. وهما حقيقة الفقر. ولكن أرباب الطريق أفردوا للغنى منزلة.

قال صاحب المنازل رحمه الله «باب الغنى. قال الله تعالى: ﴿ ووجدك عائلاً فأغنى ﴾».

وفي الآية ثلاثة أقوال.

أحدها: أنه أغناه من المال بعد فقره: وهذا قول أكثر المفسرين. لأنه قابله بقوله «عائلا» والعائل: هو المحتاج. ليس ذا العيلة. فأغناه من المال.

والثاني: أنه أرضاه بما أعطاه. وأغناه به عن سواه. فهو غنى قلب ونفس، لاغنى مال. وهو حقيقة الغنى.

والثالث: ـــ وهو الصحيح ـــ أنه يعم النوعين: نوعي الغنى، فأغنى قلبه به. وأغناه من المال.

ثم قال «الغنى اسم للملك التام».

يعني أن من كان مالكا من وجه دون وجه فليس بغني. وعلى هذا: فلا يستحق اسم «الغني» بالحقيقة إلا الله. وكل ما سواه فقير إليه بالذات.

(درجات الغنىٰ):

قال «وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: غنى القلب. وهو سلامته من السبب. ومسالمته للحكم. وخلاصه من الخصومة».

حقيقة غنى القلب: تعلقه بالله وحده. وحقيقة فقره المذموم: تعلقه بغيره. فإذا تعلق بالله حصلت له هذه الثلاثة التي ذكرها.

«سلامته من السبب» أي من التعلق به، لا من القيام به. والغنى عند أهل الغفلة بالسبب. ولذلك قلوبهم معلقة به. وعند العارفين بالمسبِّب. وكذلك الصناعة والقوة. فهذه الثلاثة: هي جهات الغنى عند الناس. وهي التي أشار إليها النبي صلى الله عليه وسلم في قوله «إن الصدقة لا تحل لغني. ولا لذي مِرَّة سوي» وفي رواية «ولا لقوي مكتسب» وهو غني بالشيء. فصاحبها غني بها. إذا سكنت نفسه إليها. وإن كان سكونه إلى ربه: فهو غني به. وكل ما سكنت النفس إليه فهي فقيرة إليه.

وأما «مسالمة الحكم» فعلى نوعين.

أحدهما: مسالمة الحكم الديني الأمري. وهي معانقته وموافقته. ضد محاربته.

والثاني: مسالمة الحكم الكوني القدري، الذي يجري عليه بغير اختياره، ولا قدرة له على دفعه وهو غير مأمور بدفعه.

وفي مسالمة الحكم نكتة لا بد منها. وهي تجريد إضافته ونسبته إلى من صدر عنه، بحيث لا ينسبه إلى غيره.

وهذا يتضمن توحيد الربوبية في مسالمة الحكم الكوني. وتوحيد الإلٰهية في مسالمة الحكم الديني. وهما حقيقة «إياك نعبد وإياك نستعين».

وأما «الخلاص من الخصومة».

فإنما يحمد منه: الخلاص من الخصومة بنفسه لنفسه. وأما إذا خاصم بالله ولله: فهذا من كمال العبودية. وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في استفتاحه «اللهم لك أسلمت. وبك آمنت. وعليك توكلت. وإليك أنبت. وبك خاصمت. وإليك حاكمت».

قال «الدرجة الثانية: غنى النفس. وهو استقامتها على المرغوب. وسلامتها من الحظوظ. وبراءتها من المراءاة».

جعل الشيخ: غنى النفس فوق غنى القلب.

ومعلوم: أن أمور القلب أكمل وأقوى من أمور النفس. لكن في هذا الترتيب نكتة لطيفة. وهي أن النفس من جند القلب ورعيته. وهي من أشد جنده خلافا عليه، وشقاقا له. ومن قِبَلها تتشوش عليه المملكة. ويدخل عليه الداخل. فإذا حصل له كمال بالغنى: لم يتم له إلا بغناها أيضاً. فإنها متى كانت فقيرة عاد حكم فقرها عليه. وتشوش عليه غناه. فكان غناها تماماً لغناه وكمالا له. وغناه أصلاً بغناها. فنه يصل الغنى إليها. ومنها يصل الفقر والضرر والعَنَت إليه.

إذا عرف هذا، فالشيخ جعل غناها بثلاثة أشياء.

«استقامتها على المرغوب» وهو الحق تعالى. واستقامتها عليه: استدامة طلبه. وقطع المنازل بالسير إليه.

الثاني «سلامتها من الحظوظ» وهي تعلقاتها الظاهرة والباطنة بما سوى الله.

الثالث «براءتها من المراءاة» وهي إرادة غير الله بشيء من أعمالها وأقوالها. فراءاتها دليل على شدة فقرها. وتعلقها بالحظوظ من فقرها أيضاً.

وعدم استقامتها على مطلوبها الحق أيضاً: من فقرها. وذلك يدل على أنها غير واجدة لله. إذ لو وجدته لاستقامت على السير إليه. ولقطعت تعلقاتها وحظوظها من غيره. ولما أرادت بعملها غيره.

فلا تستقيم هذه الثلاثة إلا لمن قد ظفر بنفسه، ووجد مطلوبه. وما لم يجد ربه تعالى فلا استقامة له. ولا سلامة لها من الحظوظ. ولا براءة لها من الرياء.

قال «الدرجة الثالثة: الغنى بالحق. وهو على ثلاث مراتب. المرتبة الأولى: شهود ذكره إياك. والثانية: دوام مطالعة أوليته. والثالثة: الفوز بوجوده».

أما «شهود ذكره إياك» فقد تقدم قريباً.

وأما «مطالعة أوليته» فهو سبقه للأشياء جميعاً. فهو الأول الذي ليس قبله شيء.

قال بعضهم. ما رأيت شيئاً إلا وقد رأيت الله قبله.

فإن قلت: وأي غنى يحصل للقلب من مطالعة أولية الرب، وسبقه لكل شيء؟ ومعلوم أن هذا حاصل لكل أحد، من غني أو فقير. فما وجه الغنى الحاصل به؟.

قلت: إذا شهد القلب سَبْقه للأسباب، وأنها كانت في حيز العدم. وهو الذي كساها حُلَّة الوجود. فهي معدومة بالذات. فقيرة إليه بالذات. وهو الموجود بذاته لا بغيره. فليس الغنى في الحقيقة إلا به، كما أنه ليس في الحقيقة إلا له. فالغنى بغيره: عين الفقر. فإنه غِنًى بمعدوم فقير. وفقير كيف يستغني بفقير مثله؟.

وأما «الفوز بوجوده» فإشارة القوم كلهم إلى هذا المعنى. وهو نهاية سفرهم. وفي الأثر الإلهي «ابنَ آدم، اطلبني تجدني، فإن وجدتني وجدت كل شيء. وإن فُتُّك فاتك كل شيء. وأنا أحب إليك من كل شيء».

ومن لم يعلم معنى وجوده لله عز وجل والفوز به: فَلْيَحْثُ على رأسه الرماد. وَلْيَبْكِ على نفسه. والله أعلم.

(منزلة المراد):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «المراد».

أفردها القوم بالذكر. وفي الحقيقة: فكل مريد مراد. بل لم يصر مريداً إلا بعد أن كان مراداً. لكن القوم خصوا «المريد» بالمبتدىء، و«المراد» بالمنتهى.

قال أبو علي الدقاق: المريد متحمل، والمراد محمول. وقد كان موسى صلى الله عليه وسلم مريداً، إذ: ﴿ قال: ربّ اشرح لي صَدْري ﴾[1] ونبينا صلى الله عليه وسلم كان مراداً، إذ قيل له: (ألم نشرح لك صدرك؟).

وسئل الجنيد عن المريد والمراد؟ فقال: المريد يتولى سياسته العلم. والمراد: يتولى رعايته الحق. لأن المريد يسير، والمراد يطير. فتى يلحق السائر الطائر؟.

قال صاحب المنازل.

«باب المراد. قال الله تعالى: ﴿ وما كنتَ ترجو أنْ يُلقىٰ إليكَ الكتابَ إلاَّ رحمةً مِنْ رَبّكَ ﴾[1] أكثر المتكلمين في هذا العلم جعلوا المريد والمراد اثنين، وجعلوا مقام «المراد» فوق مقام «المريد» وإنما أشاروا باسم «المراد» إلى الضنائن الذين ورد فيهم الخبر».

قلت: وجه استشهاده بالآية: أن الله سبحانه ألقى إلى رسوله كتابه، وخصه بكرامته. وأهّله لرسالته ونبوته. من غير أن يكون ذلك منه على رجاء، أو ناله بكسب، أو توسل إليه بعمل، بل هو أمر أريد به. فهو المراد حقيقة.

وقوله «إن أكثرهم جعلوا المريد والمراد اثنين» فهو تعرض إلى أن منهم من اكتفى عن ذكر مقام «المراد» بمنزلة «الإرادة» لأن صاحبها مريد مراد.

وأما «إشارتهم إلى الضنائن».

فالمراد به: حديث يروى مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم «إن لله ضنائن من خلقه. يُحييهم في عافية. ويميتهم في عافية».

---

(١) سورة طه الآية ٢٥.

(٢) سورة القصص الآية ٨٦.

و«الضنائن» الخصائص. يقال: هو ضِنَّتي من بين الناس ــ بكسر الضاد ــ أي الذي أختص به. وأضن بجودته، أي أبخل بها أن أضيعها.

وقد مثل للمريد والمراد بقوم بعث إليهم سلطانهم يستدعيهم إلى حضرته من بلاد نائية، وأرسل إليهم بالأدلة والأموال، والمراكب وأنواع الزاد. وأمرهم بأن يتجشموا إليه قَطْع السُّبل والمفاوز. وأن يجتهدوا في المسير حتى يلحقوا به. وبعث خيلا له ومماليك إلى طائفة منهم، فقال: احملوهم على هذه الخيل التي تسبق الركاب. واخدموهم في طريقهم. ولا تدعوهم يعانون مؤنة الشد والربط، بل إذا نزلوا فأريحوهم. ثم احملوهم حتى تقدموهم علي.

فلم يجد هؤلاء من مجاهدة السير، ومكابدته، ووَعْثاء السَفر ما وجده غيرهم.

ومن الناس من يقول «المريد» ينتقل من منزلة «الإرادة» إلى أن يصير «مراداً» فكان محباً. فصار محبوباً. فكل مريد صادق نهاية أمره: أن يكون مراداً. وأكثرهم على هذا.

وصاحب المنازل كأن عنده «المراد» هو المجذوب، و«المريد» هو السالك على طريق الجادة.

(درجات المراد):

قال «وللمراد ثلاث درجات.

االدرجة الاولى: أن يعصم العبد. وهو مستشرف للجفاء، اضطرارا بتنغيص الشهوات، وتعويق الملاذ، وسد مسالك المعاطب عليه إكراهاً».

يعني: أن العبد إذا استشرفت نفسه للجفاء بينه وبين سيده ــ بموافقة شهواته ــ عصمه سيده اضطرارا، بأن ينغص عليه الشهوات. فلا تصفو له ألبتة. بل لا ينال ما ينال منها إلا مشوباً بأنواع التنغيص، الذي ربما أربَى على لذتها واستهلكها، بحيث تكون اللذة في جنب التنغيص كالخِلْسة والغَفْوَة.

وكذلك يعوق الملاذ عليه بأن يحول بينه وبينها، حتى لا يركن إليها، ولا يطمئن إليها ويساكنها. فيحول بينه وبين أسبابها. فإن هُيّئت له قُيِّض له مدافع يحول بينه وبين استيفائها.

فيقول: من أين دُهيت؟ وإنما هي عين العناية والحمْية والصيانة.

وكذلك يسد عنه طرق المعاصي. فإنها طرق المعاطب. وإن كان كارهاً، عناية به، وصيانة له.

قال «**الدرجة الثانية**: أن يضع عن العبد عوارض النقص ويعافيه من سِمَة اللائمة. ويُمَلِّكه عواقب الهفوات. كما فعل بسليمان عليه السلام حين قتل الخيل[1] فحمله على الريح الرُّخاء. فأغناه عن الخيل. وفعل بموسى عليه السلام حين ألقى الألواح وأخذ برأس أخيه. ولم يعتب عليه كما عتب على آدم عليه السلام، ونوح، وداود، ويونس عليهم السلام».

والفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها: أن في التي قبلها منعاً من مواقعة أسباب الجفاء اضطراراً. وفي هذه: إذا عرضت له أسباب النقيصة، التي يستحق عليها اللائمة، لم يُعتبه عليها ولم يَلُمه. وهذا نوع من الدلال. وصاحبه من ضنائن الله وأحبابه. فإن الحبيب يُسامَح بما لا يسامح به سواه. لأن المحبة أكبر شفعائه. وإذا هفا هفوة مَلَّكه عاقبتها، بأن جعلها سببا لرفعته، وعلو درجته. فيجعل تلك الهفوة سبباً لتوبة نَصوح، وذل خاص، وانكسار بين يديه، وأعمال صالحة تزيد في قربه منه أضعاف ما كان عليه قبل الهفوة. فتكون تلك الهفوة أنفع له من حسنات كثيرة. وهذا من علامات اعتناء الله بالعبد، وكونه من أحبابه وحزبه.

---

(١) روي عن الزهري وقتادة ــ وهو ظاهر رواية عن ابن عباس ــ أن مسح سليمان لسوق الخيل وأعناقها: كان بيده. لا بالسيف. ويؤيده سياق الآيات وحال ومنزلة سليمان رسول الله عليه الصلاة والسلام من الرسالة والحكمة المنافية لما قيل من قتله الخيل، وإتلافها. وفي نواصيها الخير، كما قال رسول الله.

وقد استشهد الشيخ بقصة سليمان عليه السلام حين ألهته الخيل عن صلاة العصر. فأخذته الغضبة لله والحمية. فحملته على أن مسح عراقيبها وأعناقها بالسيف وأتلف مالاً شغله عن الله في الله. فعوضه الله منه: أن حمله على متن الريح. فملّكه الله تعالى عاقبة هذه الهفوة. وجعلها سبباً لنيل تلك المنزلة الرفيعة.

واستشهد بقصة موسى صلى الله عليه وسلم، حين ألقى الألواح ــ وفيها كلام الله ــ عن رأسه. وكسرها، وجَرَّ بلحية أخيه. وهو نبي مثله، ولم يعاتبه الله على ذلك؛ كما عتب على آدم عليه السلام في أكل لقمة من الشجرة، وعلى نوح في ابنه حين سأل ربه أن ينجيه (١). وعلى داود في شأن امرأة أوريا(٢) وعلى يونس في شأن المغاضبة.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمة ــ رحمه الله ــ يقول: وكذلك لَطَم موسى عين ملك الموت ففقأها. ولم يعتب عليه ربه. وفي ليلة الإسراء عاتب ربه في النبي صلى الله عليه وسلم. إذ رفعه فوقه، ورفع صوته بذلك. ولم يعتبه الله على ذلك. قال: لأن موسى ــ عليه السلام ــ قام تلك المقامات العظيمة التي أوجبت له هذا الدلال. فإنه قاوم فرعون أكبر أعداء الله تعالى. وتصدى له ولقومه. وعالج بني إسرائيل أشد المعالجة. وجاهد في الله أعداء الله أشد الجهاد. وكان شديد الغضب لربه، فاحتمل له ما لم يحتمله لغيره.

وذو النون لما لم يكن في هذا المقام: سجنه في بطن الحوت من غضبة. وقد جعل الله لكل شيء قدراً.

---

(١) وهل أشد من عتاب الله على نوح عليه السلام ووعظه إياه في قوله سبحانه (هود: ٤٦،٤٧) (قال: يا نوح. إنه ليس من أهلك. إنه عمل غير صالح. فلا تسألن ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين ــ إلى قوله ــ وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين).

(٢) قصة امرأة أوريا باطلة. من وضع اليهود، أعداء الله ورسله. والخصمان والنعاج على الحقيقة. واستغفار داود: لأنه انقطع في محرابه عن الناس والحكم بينهم، وفصل خصوماتهم. ووظيفته في الخلافة للفصل بين المتخاصمين: عبادة في حقه.

قال «**الدرجة الثالثة:** اجتباء الحق عبده. واستخلاصه إياه بخالصته. كما ابتدأ موسى، وقد خرج يقتبس ناراً. فاصطنعه لنفسه. وأبقى منه رسماً معاراً».

قلت: «الاجتباء» الاصطفاء، والإيثار. والتخصيص. وهو افتعال من جَبَيْت الشيء: إذا حُزته وأحرزته إليك. كجباية المال وغيره.

و«الاصطناع» أيضاً الاصطفاء، والاختيار. يعني أنه اصطفى موسى واستخلصه لنفسه. وجعله خالصاً له من غير سبب كان من موسى، ولا وسيلة. فإنه خرج ليقتبس النار. فرجع وهو كليم الواحد القهار. وأكرم الخلق عليه، ابتداء منه سبحانه. من غير سابقة استحقاق، ولا تقدم وسيلة. وفي مثل هذا قيل:

أيها العبد، كن لما لست ترجو	من صلاح أرجَى لما أنت راجي
إن موسى أتى ليقبس ناراً	من ضياء رآه والليل داجي
فانثنى راجعاً، وقد كلمه اللهُ	وناجاه وهو. خير مناجي.

وقوله «وأبقى منه رسماً معاراً».

يحتمل أن يريد بالرسم: البقية التي تقدم بها عليه محمد صلى الله عليه وسلم. ورُفع فوقه بدرجات لأجل بقائها معه.

ويحتمل ــ وهو الأظهر ــ أنه أخذه من نفسه، واصطنعه لنفسه. واختاره من بين العالمين. وخصه بكلامه، ولم يُبقِ له من نفسه إلا رسماً مجرداً يصحب به الخلق، وتجري عليه فيه أحكام البشرية. إتماماً لحكمته، وإظهاراً لقدرته. فهو عارية معه. فإذا قضى ما عليه: استرد ذلك الرسم. وجعله من ماله. فتكملت إذ ذاك مرتبة الاجتباء. ظاهراً وباطناً، حقيقة ورسماً، ورجعت العارية إلى مالكها الحق، الذي يرجع إليه الأمر كله. فكما ابتدأت منه عادت إليه.

وموسى عليه السلام: كان في مظهر الجلال. ولهذا كانت شريعته شريعة

جلال وقهر. أُمروا بقتل نفوسهم، وحرمت عليهم الشحوم، وذوات الظفر وغيرها من الطيبات، وحرمت عليهم الغنائم، وعجل لهم من العقوبات ما عجل وحُمِّلُوا من الآصار والأغلال، ما لم يحمله غيرهم(١).

وكان موسى ــ صلى الله عليه وسلم ــ من أعظم خلق الله هيبة ووقاراً. وأشدهم بأساً وغضباً لله، وبطشاً بأعداء الله، وكان لا يستطاع النظر إليه.

وعيسى صلى الله عليه وسلم: كان في مظهر الجمال. وكانت شريعته شريعة فضل وإحسان. وكان لا يقاتل، ولا يحارب. وليس في شريعته قتال ألبتة. والنصارى يحرم عليهم دينهم القتال. وهم به عصاة لشرعه. فإن الإنجيل يأمرهم فيه: أن «من لطمك على خدك الأيمن، فأدر له خدك الأيسر. ومن نازعك ثوبك. فأعطه رداءك. ومن سخرك ميلاً. فامش معه ميلين» ونحو هذا. وليس في شريعتهم مشقة، ولا آصار، ولا أغلال. وإنما النصارى ابتدعوا تلك الرهبانية من قبل أنفسهم. ولم تكتب عليهم.

وأما نبينا صلى الله عليه وسلم: فكان في مظهر الكمال، الجامع لتلك القوة والعدل، والشدة في الله. وهذا اللين والرأفة والرحمة. وشريعته أكمل الشرائع. فهونبي الكمال، وشريعته شريعة الكمال. وأمته أكمل الأمم. وأحوالهم ومقاماتهم أكمل الأحوال والمقامات. ولذلك تأتي شريعته بالعدل إيجاباً له وفرضاً. وبالفضل ندباً إليه واستحباباً. وبالشدة في موضع الشدة. وباللين في موضع اللين. ووضع السيف موضعه. ووضع الندى موضعه. فيذكر الظلم ويحرمه. والعدل ويوجبه. والفضل ويندب إليه في بعض آيات. كقوله تعالى:

---

(١) إنما كانت الآصار والأغلال مما تحمل بنو إسرائيل بتمردهم على الله وعلى كتابه ورسوله بما شرعوا من الشرائع ما لم ينزل الله به سلطاناً، واتخاذهم أحبارهم أرباباً من دون الله. فشرعوا لهم ما لم يكره الله من تحليل الخبائث وتحريم الطيبات كما شرعت قريش من الفحشاء والمنكر: الطواف بالبيت عراة وأمثاله من فاحشة. وكما وقع فيه لمقلدون اليوم من المسلمين من تفريق دينهم شيعاً، والشرك وتقديم أهواء وآراء شيوخهم على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ثم نسبوا كل ذلك إلى الإسلام باطلاً. والإسلام منه بريء.

﴿ وجزاء سيئة سيئةٌ مثلُها ﴾[1] فهذا عدل ﴿ فمن عفى وأصلح فأجره على الله ﴾ فهذا فضل ﴿ إنه لا يحب الظالمين ﴾ فهذا تحريم للظلم. وقوله: ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ﴾[2] فهذا إيجاب للعدل، وتحريم للظلم ﴿ ولئن صبرتم لهو خير للصابرين ﴾ ندب إلى الفضل. وقوله: ﴿ فإن تبتم فلكم رءوسُ أموالِكُمْ. لاَ تَظْلِمونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ ﴾[3] تحريم للظلم ﴿ وإن كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إلى ميسرة ﴾ عدل ﴿ وَأنْ تَصَدَّقُوا خيرٌ لكم إنْ كنتم تعلمونَ ﴾ فضل.

وكذلك تحريم ما حرم على أمته صيانة وحِمْية.

حرم عليهم كل خبيث وضار، وأباح لهم كل طيب ونافع. فتحريمه عليهم رحمة، وعلى من قبلهم لم يخل من عقوبة. وهداهم لما ضَلَّتْ عنه الأمم قبلهم. ووهب لهم من علمه وحلمه. وجعلهم خير أمة أخرجت للناس. وكمل لهم من المحاسن ما فرقه في الأمم قبلهم. كما كمل نبيهم صلى الله عليه وسلم من المحاسن بما فرقه في الأنبياء قبله. وكمل في كتابه من المحاسن بما فرقها في الكتب قبله. وكذلك في شريعته.

فهؤلاء «الضنائن» وهم المجتبون الأخيار. كما قال تعالى: ﴿ هو اجتبَاكُمْ. وما جعلَ عليكُمْ في الّدينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[4] وجعلهم شهداء عَلَى الناس. فأقامهم في ذلك مقام الأنبياء الشاهدين على أممهم.

وتفصيل تفضيل هذه الأمة وخصائصها يستدعي سِفْراً. بل أسفاراً. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

(منزلة الاحسان):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الإحسان».

---

(١) سورة الشورى الآية ٤٠.
(٢) سورة النحل الآية ١٢٦.
(٣) سورة البقرة الآية (٢٧٩-٢٨٠).
(٤) سورة الحج الآية ٧٨.

وهي لب الايمان، وروحه وكماله. وهذه المنزلة تجمع جميع المنازل. فجميعها منطوية فيها. وكل ما قيل من أول الكتاب إلى هٰهنا فهو من الإحسان.

قال صاحب المنازل رحمه الله ــ وقد استشهد على هذه المنزلة بقوله تعالى: ﴿ هَلْ جزاء الإحسانِ إلاَّ الإحْسَان؟ ﴾[1] ــ:

«فالإحسان: جامع لجميع أبواب الحقائق. وهو أن تعبد الله كأنك تراه».

أما الآية: فقال ابن عباس والمفسرون: هل جزاء من قال «لا إلٰه إلا الله» وعمل بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم إلا الجنة.

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قرأ: ﴿ هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ﴾ ثم قال «هل تدرون ماذا قال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال يقول: هل جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة؟».

وأما الحديث: فإشارة إلى كمال الحضور مع الله عز وجل. ومراقبته الجامعة لخشيته، ومحبته ومعرفته، والإنابة إليه، والإخلاص له، ولجميع مقامات الإيمان.

(درجات الإحسان):

قال «وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: الإحسان في القصد بتهذيبه علما، وإبرامه عزماً، وتصفيته حالاً».

يعني إحسان القصد يكون بثلاثة أشياء.

أحدها: تهذيبه علماً، بأن يجعله تابعاً للعلم على مقتضاه مُهَذَّباً به. مُنَقًّى

---

(١) سورة الرحمن الآية ٦٠.

من شوائب الحظوظ. فلا يقصد إلا ما يجوز في العلم. و«العلم» هو اتباع الأمر والشرع.

والثاني: إبرامه عزماً. و«الإبرام» الإحكام والقوة. أي يقارنه عزم يمضيه، ولا يصحبه فتور وتوان يضعفه و يوهنه.

الثالث «تصفيته حالاً».

أي يكون حال صاحبه صافياً من الاكدار والشوائب، التي تدل على كدر قصده. فإن الحال مظهر القصد وثمرته. وهو أيضاً مادته و باعثه. فكل منهما ينفعل عن الآخر. فصفاؤه وتخليصه من تمام صفاء الآخر وتخليصه.

قال «**الدرجة الثانية**: الإحسان في الأحوال. وهو أن تراعيها غيرة. وتسترها تظرفاً، وتصححها تحقيقاً».

يريد بمراعاتها: حفظها وصونها، غيرة عليها أن تحول. فإنها تَمُر مَرَّ السحاب. فإن لم يرع حقوقها حالت. ومراعاتها: بدوام الوفاء، وتجنب الجفاء.

و يراعيها أيضاً باكرام نُزُلها. فإنها ضيف. والضيف إن لم تكرم نزله ارتحل.

و يراعيها أيضاً بضبطها مَلَكة. وشدّ يده عليها، وأن لا يسمح بها لقاطع طريق ولا ناهب.

و يراعيها أيضاً: بالانقياد إلى حكمها، والإذعان لسلطانها إذا وافق الأمر.

و يراعيها أيضاً بسترها تظرفاً، وهو أن يسترها عن الناس ما أمكنه. لئلا يعلموا بها. ولا يظهرها إلا لحجة، أو حاجة، أو مصلحة راجحة. فإن في إظهارها بدون ذلك آفات عديدة. مع تعريضها للصوص والسراق والمغيرين.

وإظهار الحال للناس عند الصادقين: حمق وعجز. وهو من حظوظ النفس والشيطان. وأهل الصدق والعزم لها أستر. وأكتم من أرباب الكنوز من الأموال

لأموالهم. حتى إن منهم من يُظهر أضدادها نفياً وجحداً. وهم أصحاب الملامتية، ولهم طريقة معروفة. وكان شيخ هذه الطائفة عبد الله بن منازل.

واتفقت الطائفة على أن من أطلع الناس على حاله مع الله: فقد دنس طريقته. إلا لحجة أو حاجة أو ضرورة.

وقوله «وتصحيحها تحقيقاً».

أي يجتهد في تحقيق أحواله، وتصحيحها وتخليصها. فإن الحال قد يمتزج بحق وباطل. ولا يميزه إلا أولو البصائر والعلم.

وأهل هذه الطريق يقولون: إن الوارد الذي يبتدىء العبد من جانبه الأيمن والهواتف والخطاب: يكون في الغالب حقاً. والذي يبتدىء من الجانب الأيسر: يكون في الغالب باطلاً وكذباً. فإن أهل اليمين: هم أهل الحق. وبأيمانهم يأخذون كتبهم. ونورهم الظاهر على الصراط بأيمانهم. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه التيمن في تنعله وترجله، وطهوره وشأنه كله. والله وملائكته يصلون على ميامن الصفوف. وأخبر أن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله. وحظه من ابن آدم جهة الشمال. ولهذا تكون اليد الشمال للاستجمار، وإزالة النجاسة والأذى. ويبدأ بالرجل الشمال عند دخول الخلاء.

ومن الفرقان أيضاً: أن كل وارد يبقي الإنسان بعد انفصاله نشيطاً مسروراً نَشْوانا: فإنه وارد ملكي، وكل وارد يبقي الإنسان بعد انفصاله خبيث النفس كسلان، ثقيل الأعضاء والروح، يجنح إلى فتور: فهو وارد شيطاني.

ومن الفرقان أيضاً أن كل وارد أعقب في القلب: معرفة بالله ومحبة له، وأنساً به، وطمأنينة بذكره، وسكوناً إليه: فهو ملكي إلٰهي. وخلافه بخلافه.

ومن الفرقان أيضاً: أن كل وارد أعقبَ صاحبه تقدماً إلى الله تعالى والدار الآخرة، وحضوراً فيها، حتى كأنه يشاهد الجنة قد أُزلفت، والجحيم قد سُعِّرت: فهو إلٰهي ملكي، وخلافه شيطاني نفساني.

ومن الفرقان أيضاً: أن كل وارد كان سببه النصيحة في امتثال الأمر، والإخلاص والصدق فيه: فهو إلٰهي ملكي. وإلا فهو شيطاني.

ومن الفرقان أيضاً: أن كل وارد استنار به القلب، وانشرح له الصدر، وقوي به القلب: إلٰهي ملكي. وإلا فهو شيطاني.

ومن الفرقان أيضاً: أن كل وارد جمعك على الله فهو منه. وكل وارد فرقك عنه، وأخذك عنه: فمن الشيطان.

ومن الفرقان أيضاً: أن الوارد الإلٰهي لا يُصَرِّف إلا في قربة وطاعة، ولا يكون سببه إلا قربة وطاعة، فستخرِجُهُ الأمر. ومُصَرِّفه الأمر، والشيطاني بخلافه.

ومن الفرقان أيضاً: أن الوارد الرحماني لا يتناقض، ولا يتفاوت ولا يختلف. بل يصدق بعضه بعضا، والشيطاني بخلافه يكذب بعضه بعضاً. والله سبحانه أعلم.

قال «**الدرجة الثالثة:** الإحسان في الوقت. وهو أن لا تزايل المشاهدة أبداً. ولا تخلط بهمتك أحداً. وتجعل هجرتك إلى الحق سرمداً».

أي لا تفارق حال الشهود. وهذا إنما يقدر عليه أهل التمكن الذين ظفروا بنفوسهم وقطعوا المسافات التي بين النفس وبين القلب. والمسافات التي بين القلب وبين الله، بمجاهدة القطاع التي على تلك المسافات.

قوله «ولا تخلط بهمتك أحداً».

يعني: أن تعلق همتك بالحق وحده. ولا تعلق همتك بأحد غيره. فإن ذلك شِرْك في طريق الصادقين.

قوله «وأن تجعل هجرتك إلى الحق سرمداً».

يعني: أن كل متوجه إلى الله بالصدق والإخلاص، فإنه من المهاجرين

إليه. فلا ينبغي أن يتخلف عن هذه الهجرة، بل ينبغي أن يصحبها سرمداً. حتى يلحق بالله عز وجل.

فما هي إلا ساعة. ثم تنقضي ويحمد غِبَّ السير من هو سائر

ولله على كل قلب هجرتان. وهما فرض لازم له على الأنفاس:

هجرة إلى الله سبحانه بالتوحيد والإخلاص، والإنابة والحب، والخوف والرجاء والعبودية.

وهجرة إلى رسوله صلى الله عليه وسلم: بالتحكيم له والتسليم والتفويض، والإنقياد لحكمه، وتلقي أحكام الظاهر والباطن من مشكاته. فيكون تعبده به أعظم من تعبد الركب بالدليل الماهر في ظلم الليل، ومتاهات الطريق.

فما لم يكن لقلبه هاتان الهجرتان فليحثُ على رأسه الرماد. وليراجع الإيمان من أصله. فيرجع وراءه ليقتبس نوراً، قبل أن يُحال بينه وبينه، ويقال له ذلك على الصراط من وراء السور. والله المستعان.

(منزلة العلم):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «العلم».

وهذه المنزلة إن لم تصحب السالك من أول قدم يضعه في الطريق إلى آخر قدم ينتهي إليه: فسلوكه على غير طريق. وهو مقطوع عليه طريق الوصول، مسدود عليه سبل الهدى والفلاح، مغلقة عنه أبوابها. وهذا إجماع من الشيوخ العارفين. ولم ينه عن العلم إلا قطاع الطريق منهم، ونواب إبليس وشُرطه.

قال سيد الطائفة وشيخهم الجنيد بن محمد رحمه الله: الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا على من اقتفى آثار الرسول صلى الله عليه وسلم.

وقال: من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث، لا يقتدى به في هذا الأمر، لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة.

وقال: مذهبنا هذا مقيد بأصول الكتاب والسنة.

وقال أبو حفص رحمه الله: من لم يزن أفعاله وأحواله في كل وقت بالكتاب والسنة، ولم يتّهِم خواطره. فلا يعد في ديوان الرجال.

وقال أبو سليمان الداراني رحمه الله: ربما يقع في قلبي النكتة من نكت القوم أياماً. فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين: الكتاب، والسنة.

وقال سهل بن عبدالله رحمه الله: كل فعل يفعله العبد بغير اقتداء ــ طاعة كان أو معصية ــ فهو عيش النفس. وكل فعل يفعله العبد بالاقتداء: فهو عذاب على النفس.

وقال السري: التصوف اسم لثلاثة معان: لا يطفىء نور معرفته نور ورعه، ولا يتكلم بباطن في علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب، ولا تحمله الكرامات على هتك أستار محارم الله.

وقال أبو يزيد: عملت في المجاهدة ثلاثين سنة، فما وجدت شيئاً أشد عليّ من العلم ومتابعته، ولولا اختلاف العلماء لبقيت، واختلاف العلماء رحمة، إلا في تجريد التوحيد.

وقال مرة لخادمه: قم بنا إلى هذا الرجل الذي قد شهر نفسه بالصلاح لنزوره، فلما دخلا عليه المسجد تنخع. ثم رمى بها نحو القبلة، فرجع ولم يسلم عليه. وقال: هذا غير مأمون على أدب من آداب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكيف يكون مأموناً على ما يدعيه؟.

وقال: لقد هممت أن أسأل الله تعالى أن يكفيني مؤنة النساء. ثم قلت: كيف يجوز لي أن أسأل الله هذا. ولم يسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ ولم أسأله. ثم إن الله كفاني مؤنة النساء، حتى لا أبالي استقبلتنى امرأة أو حائط.

وقال: لو نظرتم إلى رجل أعطي من الكرامات إلى أن يرتفع في الهواء، فلا

تغتروا به، حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي، وحفظ الحدود، وأداء الشريعة[(١)]؟.

وقال أحمد بن أبي الحواري رحمه الله: من عمل عملا بلا اتباع سنة، فباطل عمله.

وقال أبو عثمان النيسابوري رحمه الله: الصحبة مع الله: بحسن الأدب، ودوام الهيبة والمراقبة. والصحبة مع الرسول صلى الله عليه وسلم: باتباع سنته، ولزوم ظاهر العلم. ومع أولياء الله: بالاحترام والخدمة. ومع الأهل: بحسن الخلق. ومع الإخوان: بدوام البشر. ما لم يكن إثما. ومع الجهال: بالدعاء لهم والرحمة.

زاد غيره: ومع الحافظين: بإكرامهما واحترامهما، وإملائهما ما يحمدانك عليه. ومع النفس: بالمخالفة. ومع الشيطان: بالعداوة.

وقال أبو عثمان أيضاً: من أمَّر السنة على نفسه قولا وفعلا: نطق بالحكمة، ومن أمَّر الهوى على نفسه قولا وفعلاً: نطق بالبدعة. قال الله تعالى: ﴿ وإنْ تطيعوهُ تَهتدُوا ﴾[(٢)].

وقال أبو الحسين النووي: من رأيتموه يدعي مع الله عز وجل حالة تخرجه عن حد العلم الشرعي فلا تقربوا منه.

وقال محمد بن الفضل الباجي من مشايخ القوم الكبار: ذهاب الإسلام من

---

(١) وكل يدعي وصلا لليلى وليلى لا تقر لهم بذاك
ولقد كانت قريش تزعم أنها أحرص على التمسك بدين إبراهيم من رسول الله صلى الله عليه وسلم. وكذلك ذكر الله عن اليهود والنصارى: دعواهم أنهم أحق بالجنة من غيرهم. فقال: (هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) وأكثر من ترى اليوم من عباد القبور يقسمون جهد أيمانهم أنهم في خرافاتهم متمسكون بالكتاب والسنة. والجهمية كذلك يزعمون (ولتعرفنهم في لحن القول. والله يعلم أسرارهم) أسأله أن يهدينا لما اختلف فيه و يرزقنا اتباع الكتاب والسنة حقاً لا دعوى.

(١) سورة النور الآية ٥٤.

أربعة: لا يعملون بما يعلمون، و يعملون بما لا يعلمون، ولا يتعلمون ما يعملون ويمنعون الناس من العلم والتعليم.

وقال عمرو بن عثمان المكي: العلم قائد. والخوف سائق. والنفس حَرون بين ذلك، جموح خداعة رواغة. فاحذرها وراعها بسياسة العلم. وسقها بتهديد الخوف: يتم لك ما تريد.

وقال أبو سعيد الخراز: كل باطن يخالفه الظاهر فهو باطل.

وقال ابن عطاء: من ألزم نفسه آداب السنة نور الله قلبه بنور المعرفة. ولا مقام أشرف من مقام متابعة الحبيب في أوامره وأفعاله وأخلاقه.

وقال: كل ما سألت عنه فاطلبه في مفازة العلم. فإن لم تجده ففي ميدان الحكمة. فإن لم تجده فزنه بالتوحيد. فإن لم تجده في هذه المواضع الثلاثة فاضرب به وجه الشيطان.

وأُلقيَ بنان الحمال بين يدي السبع. فجعل السبع يشمه ولا يضره. فلما أُخرج قيل له: ما الذي كان في قلبك حين شمك السبع؟ قال: كنت أتفكر في اختلاف العلماء في سؤر السباع.

وقال أبو حمزة البغدادي ــ من أكابر الشيوخ. وكان أحمد بن حنبل يقول له في السائل: ما تقول يا صوفي؟ ــ من علم طريق الحق سهل عليه سلوكه. ولا دليل على الطريق إلى الله إلا متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم في أحواله وأقواله وأفعاله.

ومر الشيخ أبو بكر محمد بن موسى الواسطي يوم الجمعة إلى الجامع. فانقطع شِسْع نعله. فأصلحه له رجل صيدلاني. فقال: تدري لم انقطع شسع نعلي؟ فقلت: لا. فقال: لأني ما اغتسلت للجمعة. فقال: هٰهنا حمام تدخله؟ فقال: نعم. فدخل واغتسل.

وقال أبو سحق الرقي، من أقران الجنيد: علامة محبة الله: إيثار طاعته، ومتابعة رسوله صلى الله عليه وسلم.

وقال أبو يعقوب النهر جوري: أفضل الأحوال: ما قارن العلم.

وقال أبو القاسم النصر اباذي ـ شيخ خراسان في وقته ـ: أصل التصوف ملازمة الكتاب والسنة [1]. وترك الأهواء والبدع. وتعظيم كرامات المشايخ، ورؤية أعذار الخلق. والمداومة على الأوراد، وترك ارتكاب الرخص والتأويلات.

وقال أبو بكر الطمستاني ـ من كبار شيوخ الطائفة ـ: الطريق واضح. والكتاب والسنة قائم بين أظهرنا. وفضل الصحابة معلوم، لسبقهم إلى الهجرة ولصحبتهم، فمن صحب الكتاب والسنة، وتغرب عن نفسه وعن الخلق، وهاجر بقلبه إلى الله: فهو الصادق المصيب.

وقال أبو عمرو بن نجيد: كل حال لا يكون عن نتيجة علم فإن ضرره على صاحبه أكثر من نفعه.

وقال: التصوف الصبر تحت الأوامر والنواهي.

وكان بعض أكابر الشيوخ المتقدمين يقول: يا معشر الصوفية، لا تفارقوا السواد في البياض تهلكوا.

وأما الكلمات التي تروى عن بعضهم: من التزهيد في العلم، والاستغناء عنه. كقول من قال «نحن نأخذ علمنا من الحي الذي لا يموت، وأنتم تأخذونه من حي يموت».

---

(١) وأين ذكر التصوف في كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، أو على لسان أحد من الصحابة، أو من القرن الأول، الذين هم أفضل الخلق بعد المرسلين. والسعادة كل السعادة إنما هي في تحري طريقهم: عقيدة وقولاً، وعملاً. والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

وقول الآخر ـ وقد قيل له: ألا ترحل حتى تسمع من عبد الرزاق؟ ـ فقال: ما يصنع بالسماع من عبد الرزاق، من يسمع من الخلاق؟.

وقول الآخر: العلم حجاب بين القلب وبين الله عز وجل.

وقول الآخر: إذا رأيت الصوفي يشتغل بـ«أخبرنا» و«حدثنا» فاغسل يدك منه.

وقول الآخر: لنا علم الحرف. ولكم علم الورق.

ونحو هذا من الكلمات التي أحسن أحوال قائلها: أن يكون جاهلاً يعذر بجهله[1]، أو شاطحاً معترفاً بشطحه، وإلا فلولا عبد الرزاق وأمثاله، ولولا «أخبرنا» و«حدثنا» لما وصل إلى هذا وأمثاله شيء من الإسلام[2]

ومن أحالك على غير «أخبرنا» و«حدثنا» فقد أحالك: إما على خيال صوفي، أو قياس فلسفي. أو رأي نفسي. فليس بعد القرآن و«أخبرنا» و«حدثنا» إلا شبهات المتكلمين. وآراء المنحرفين، وخيالات المتصوفين، وقياس المتفلسفين. ومن فارق الدليل، ضل عن سواء السبيل. ولا دليل إلى الله والجنة، سوى الكتاب والسنة. وكل طريق لم يصحبها دليل القرآن والسنة فهي من طرق الجحيم، والشيطان الرجيم.

و«العلم» ما قام عليه الدليل. والنافع منه: ما جاء به الرسول. و«العلم» خير من «الحال»: «العلم» حاكم. و«الحال» محكوم عليه. و«العلم» هاد و«الحال» تابع. و«العلم». آمر ناه و«الحال» منفذ قابل، و«الحال» سيف، إن لم يصحبه «العلم» فهو مِخْراق في يد لاعب. و«الحال» مركب لا يجارى. فإن لم يصحبه «علم» ألقى صاحبه في المهالك والمتالف.

---

(١) هذا الجهل جريمة لا عذر.

(٢) ومتى كانوا مسلمين، اللهم إلا مجرد الدعوى. ودليلهم على غرورهم وجاهليتهم ذلك الشطح والعجب والإدلال على الله المنتقم الجبار.

والحال كالمال يؤتاه البر والفاجر. فإن لم يصحُبه نور «العلم» كان وبالا على صاحبه.

الحال بلا علم كالسلطان الذي لا يزعه عن سطوته وازع.

الحال بلا علم كالنار التي لا سائس لها.

نفع الحال لا يتعدى صاحبه. ونفع العلم كالغيث يقع على الظِراب والآكام وبطون الأودية ومنابت الشجر.

ودائرة العلم تسع الدنيا والآخرة. ودائرة الحال تضيق عن غير صاحبه. وربما ضاقت عنه.

العلم هاد والحال الصحيح مهتد به. وهو تركة الأنبياء وتراثهم. وأهله عصبتهم ووراثهم، وهو حياة القلوب. ونور البصائر. وشفاء الصدور. ورياض العقول. ولذة الأرواح. وأنس المستوحشين. ودليل المتحيرين. وهو الميزان الذي به توزن الأقوال والأعمال والأحوال.

وهو الحاكم المفرق بين الشك واليقين، والغي والرشاد، والهدى والضلال.

به يعرف الله ويعبد،، ويذكر ويوحد، ويحمد ويمجد. وبه اهتدى إليه السالكون. ومن طريقه وصل إليه الواصلون. ومن بابه دخل عليه القاصدون.

به تعرف الشرائع والأحكام، ويتميز الحلال من الحرام. وبه توصل الأرحام وبه تعرف مراضي الحبيب، وبمعرفتها ومتابعتها يوصل إليه من قريب.

وهو إمام، والعمل مأموم. وهو قائد، والعمل تابع. وهو الصاحب في الغرفة والمحدث في الخلوة، والأنيس في الوحشة. والكاشف عن الشبهة. والغنى الذي لا فقر على من ظفر بكنزه. والكَنَف الذي لا ضيعة على من آوى إلى حرزه.

مذاكرته تسبيح. والبحث عنه جهاد. وطلبه قربة. وبذله صدقة. ومدارسته تعدل بالصيام والقيام. والحاجة إليه أعظم منها إلى الشراب والطعام.

قال الإمام أحمد رضي الله عنه: الناس إلى العلم أحوج منهم إلى الطعام والشراب. لأن الرجل يحتاج إلى الطعام والشراب في اليوم مرة أو مرتين. وحاجته إلى العلم بعدد أنفاسه.

وروينا عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال: طلب العلم أفضل من صلاة النافلة.

ونص على ذلك أبو حنيفة رضي الله عنه.

وقال ابن وهب: كنت بين يدي مالك رضي الله عنه. فوضعت ألواحي وقمت أصلي. فقال: ما الذي قمت إليه بأفضل مما قمت عنه.

ذكره ابن عبد البر وغيره.

واستشهد الله عز وجل بأهل العلم على أجلّ مشهود به وهو «التوحيد» وقرن شهادتهم بشهادته وشهادة ملائكته. وفي ضمن ذلك تعديلهم. فإنه سبحانه وتعالى لا يستشهد بمجروح.

ومن هٰهنا — والله أعلم — يؤخذ الحديث المعروف «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله. ينفون عنه تحريف الغالين، وتأويل المبطلين».

وهو حجة الله في أرضه. ونوره بين عباده. وقائدهم ودليلهم إلى جنته. ومدنيهم من كرامته.

ويكفي في شرفه: أن فضل أهله على العباد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب. وأن الملائكة لتضع لهم أجنحتها، وتظلهم بها، وأن العالم يستغفر له من في السموات ومن في الأرض، حتى الحيتان في البحر، وحتى النمل في جحرها، وأن الله وملائكته يصلون على معلمي الناس الخير.

ولقد رحل كليم الرحمن موسى بن عمران — عليه الصلاة والسلام — في طلب العلم هو وفتاه، حتى مسهما النصَب في سفرهما في طلب العلم. حتى ظفر

بثلاث مسائل. وهو من أكرم الخلق على الله وأعلمهم به.

وأمر الله رسوله أن يسأله المزيد منه فقال: ﴿وقلْ ربِّ زدني عِلماً﴾.

وحرم الله صيد الجوارح الجاهلة، وإنما أباح للأمة صيد الجوارح العالمة. فهكذا جوارح الإنسان الجاهل لا يجدي عليه صيدها من الأعمال شيئاً. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(تعريف العلم):

قال صاحب المنازل رحمه الله.

«العلم ما قام بدليل. ورفع الجهل».

يريد: أن للعلم علامة قبله، وعلامة بعده. فعلامته قبله: ما قام به الدليل. وعلامته بعده: رفع الجهل.

(درجات العلم):

قال «وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: علم جَليٌّ. به يقع العيان. واستفاضة صحيحة، أو صحة تجربة قديمة».

يريد بالجلي: الظاهر، الذي لاخفاء به. وجعله ثلاثة أنواع.

أحدها: ما وقع عن عيان. وهو البصر.

والثاني: ما استند إلى السمع. وهو علم الاستفاضة.

والثالث: ما استند إلى العقل. وهو علم التجربة.

فهذه الطرق الثلاثة ــ وهي السمع، والبصر، والعقل ــ هي طرق العلم وأبوابه ولا تنحصر طرق العلم فيما ذكره. فإن سائر الحواس توجب العلم.

---

(١) سورة طه الآية ١١٤.

وكذا ما يدرك بالباطن. وهي الوجدانيات.

وكذا ما يدرك بخبر المخبر الصادق، وإن كان واحداً.

وكذا ما يحصل بالفكر والإستنباط. وإن لم يكن عن تجربة.

فالعلم لا يتوقف على هذه الثلاثة التي ذكرها فقط.

والفرق بينه وبين المعرفة من وجوه ثلاثة.

أحدها: أن «المعرفة» لب العلم، ونسبة العلم إليها كنسبة الإيمان إلى الإحسان. وهي علم خاص، متعلقها أخفى من متعلق العلم وأدق.

والثاني: أن «المعرفة» هي العلم الذي يراعيه صاحبه بموجبه ومقتضاه. فهي علم تتصل به الرعاية.

والثالث: أن المعرفة شاهد لنفسها، وهي بمنزلة الأمور الوجدانية، التي لا يمكن صاحبها أن يشك فيها، ولا ينتقل عنها.

وكشف «المعرفة» أتم من كشف العلم. والله سبحانه وتعالى أعلم.

قال «**الدرجة الثانية**: علم خفي. ينبت في الأسرار الطاهرة، من الأبدان الزاكية. بماء الرياضة الخالصة. ويظهر في الأنفاس الصادقة، لأهل الهمة العالية، في الأحايين الخالية، والأسماع الصاخية. وهو علم يُظهر الغائب، ويُغيب الشاهد، ويشير إلى الجمع».

يعني: أن هذا العلم خفي على أهل الدرجة الأولى، وهو المسمى بالمعرفة عند هذه الطائفة.

قوله «ينبت في الإسرار الطاهرة».

لفظ «السر» يطلق في لسانهم ويراد به أمور.

حدها: اللطيفة المودعة في هذا القالب، التي جصل بها الإدراك والمحبة والإرادة والعلم. وذلك هو الروح.

الثاني: معنى: قائم بالروح. نسبته إلى الروح كنسبة الروح إلى البدن، وغالب ما يريدون به: هذا المعنى.

وعندهم: أن القلب أشرف ما في البدن، والروح أشرف من القلب. والسر ألطف من الروح.

وعندهم: للسر سر آخر. لا يطلع عليه غير الحق سبحانه. وصاحبه لا يطلع عليه، وإن اطلع على سره. فيقولون «السر» مالكَ عليه إشراف، و«سر السر» ما لا اطلاع عليه لغير الحق سبحانه.

والمعنى الثالث: يراد به ما يكون مصوناً مكتوماً بين العبد وبين ربه، من الأحوال والمقامات. كما قال بعضهم: أسرارنا بِكر. لم يُفْتَضَّها وَهْم واهم.

و يقول: قائلهم: لو عرف زري سري لطرحته.

والمقصود قوله «ينبت في الأسرار الطاهرة».

يعني: الطاهرة من كدر الدنيا والاشتغال بها، وعلائقها التي تعوق الأرواح عن ديار الأفراح. فإن هذه أكدار، وتنفسات في وجه مرآة القلب والروح. فلا تنجلي فيها صور الحقائق كما ينبغي. والنفس تَنَفَّس فيها دائما بالرغبة في الدنيا والرهبة من فوتها. فإذا جُليت المرآة بإذهاب هذه الأكدار صفت. وظهرت فيها الحقائق والعارف.

وأما «الأبدان الزكية».

فهي التي زكت بطاعة الله، ونبتت على أكل الحلال. فمتى خلصت الأبدان من الحرام، وأدناس البشرية، التي ينهى عنها العقل والدين والمروءة، وطهرت الأنفس من علائق الدنيا: زكت أرض القلب. فقبلت بذر العلوم والمعارف. فإن سُقيت ــ بعد ذلك ــ بماء الرياضة الشرعية النبوية المحمدية ــ وهي التي لا تخرج عن علم، ولا تبعد عن واجب. ولا تعطل سنة ــ أنبتت من كل زوج كريم، من علم وحكمة وفائدة وتعرف. فاجتنى منها صاحبها ومَنْ

جالسه أنواعَ الطُّرَف والفوائد، والثمار المختلفة الألوان، والأذواق، كما قال بعض السلف: إذا عقدت القلوب على ترك المعاصي: جالت في الملكوت. ثم رجعت إلى أصحابها بأنواع التحف والفوائد.

قوله «وتظهر في الأنفاس الصادقة» يريد بالأنفاس أمرين.

أحدهما: أنفاس الذكر والمعرفة.

والثاني: أنفاس المحبة والإرادة. وما يتعلق بالمعروف المذكور. وبالمحبوب المراد من الذاكر والمحب. و«صدقها» خلوصها من شوائب الأغيار والحظوظ.

وقوله «لأهل الهمم العالية» فهي التي لا تقف دون الله عز وجل. ولا تُعَرِّج في سفرها على شيء سواه. وأعلى الهمم: ما تعلق بالعلي الأعلى. وأوسعها: ما تعلق بصلاح العباد. وهي همم الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، وورثتهم.

وقوله «في الأحايين الخالية».

يريد بها: ساعات الصفاء مع الله تعالى، وأوقات النفحات الإلٰهية، التي من تعرض لها يوشك أن لا يحرمها. ومن أعرض عنها فهي عنه أشد إعراضاً.

وقوله «في الأسماع الصاخبة».

فهي التي صحت من تعلقها بالباطل واللغو، وأصاخت لدوة الحق، ومنادي الإيمان. فإن الباطل واللغو خمر الأسماع والعقول. فصحوها بتجنبه والإصغاء إلى دعوة الحق.

قوله «وهو علم يظهر الغائب» أي يكشف ما كان غائباً من العارف.

قوله «و يغيب الشاهد» أي يغيبه عن شهود ما سوى مشهوده الحق.

«و يشير إلى الجمع» وهو مقام الفردانية، واضمحلال الرسوم، حتى رسم الشاهد نفسه. والله سبحانه أعلم.

قال «الدرجة الثالثة: علم لَدُنِّي. إسناده وجوده، وإدراكه عيانه. ونعمته حكمه. ليس بينه وبين الغيب حجاب».

يشير القوم بالعلم «اللدني» إلى ما يحصل للعبد من غير واسطة، بل بإلهام من الله، وتعريف منه لعبده، كما حصل للخضر عليه السلام بغير واسطة موسى [1] قال الله تعالى: ﴿ آتيناه رحمةً مِنْ عِندِنَا. وعلمناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلماً ﴾ [2].

وفرق بين الرحمة والعلم. وجعلهما «من عنده» و«من لدنه» إذ لم ينلهما على يد بشر، وكان «من لدنه» أخص وأقرب من «عنده» ولهذا قال تعالى: ﴿ وقلْ ربِّ أدخلني مُدْخَلَ صِدقٍ. وأخرجني مُخْرَجَ صِدقٍ. واجعل لي مِنْ لدنكَ نَصيراً ﴾ [3] فـ«السلطان النصير» الذي من لدنه سبحانه: أخص وأقرب مما عنده. ولهذا قال تعالى: ﴿ واجعل لي من لدنك سلطانا نصيراً ﴾ وهو الذي أيده به. والذي من عنده: نصره بالمؤمنين، كما قال تعالى: ﴿ هو الَّذي أيَّدكَ بنصرهِ وبالمؤمنينَ ﴾ [4].

و«العلم اللدني» ثمرة العبوديةوالمتابعة، والصدق مع الله، والإخلاص له، وبذل الجهد في تلقي العلم من مشكاة رسوله. وكمال الانقياد له. فيفتح له من فهم الكتاب والسنة بأمر يخصه به، كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه ــ وقد سئل «هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء دون

---

(١) كان الخضر عبداً رسولاً في ناحية وموسى عبداً رسولاً في ناحية أخرى. وكان في موسى بقيه من حدة مماتربّى عليه في بيت فرعون. فقام خطيباً. فسأله سائل: «من أعلم الناس؟ فقال: أنا. ولم يرد العلم إلى الله» فعتب الله عليه. وأمره أن يذهب ليتعلم من نبيه الخضر الذي أوحى إليه ربه بأن يعطيه الدروس المناسبة. لتسرعه الذي ظهر بوكز المصري وكزة قضت عليه. كما ورد ذلك في صحيح البخاري.

(٢) سورة الكهف الآية ٦٥.

(٣) سورة الإسراء الآية ٨٠.

(٤) سورة الأنفال الآية ٦٢.

الناس؟ ــ فقال: لا. والذي فَلَقَ الحبة، وبرأ النَّسَمَةَ، إلا فَهْماً يؤتيه الله عبداً في كتابه» فهذا هو العلم اللدني الحقيقي.

وأما علم من أعرض عن الكتاب والسنة، ولم يتقيد بهما: فهو من لدن النفس والهوى، والشيطان، فهو لدني. لكن من لدن مَنْ؟ إنما يعرف كون العلم لدنيا رحمانياً: بموافقته لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل. فالعلم اللدني نوعان: لدني رحماني، ولدني شيطاني بطناوي. والمَحَكُّ: هو الوحي. ولا وحي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وأما قصة موسى مع الخضر عليهما السلام: فالتعلق بها في تجويز الاستغناء عن الوحي بالعلم اللدني إلحاد، وكفر مخرج عن الإسلام، موجب لإراقة الدم.

والفرق: أنّ موسى لم يكن مبعوثاً إلى الخضر. ولم يكن الخضر مأموراً بمتابعته. ولو كان مأموراً بها لوجب عليه أن يهاجر إلى موسى و يكون معه[1]. ولهذا قال له «أنت موسى نبي بني إسرائيل؟ قال: نعم» ومحمد صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى جميع الثقلين. فرسالته عامة للجن والإنس، في كل زمان. ولو كان موسى وعيسى عليهما السلام حيين لكانا من أتباعه. وإذا نزل عيسى ابن مريم عليهما السلام. فإنما يحكم بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم.

فمن ادعى أنه مع محمد صلى الله عليه وسلم كالخضر مع موسى. أو جوز ذلك لأحد من الأمة: فليجدد إسلامه، وليشهد شهادة الحق. فإنه بذلك مفارق لدين الإسلام بالكلية. فضلاً عن أن يكون من خاصة أولياء الله. وإنما هو من أولياء الشيطان وخلفائه ونوابه.

وهذا الموضع مقطع ومفرق بين زنادقة القوم، وبين أهل الاستقامة منهم، فحرّك تَرَه.

---

(١) قد حقق العلماء المحققون ــ كالحافظ ابن حجر، وغيره من علماء السلف ــ أن الخضر كان رسولاً كموسى عليهما السلام. والقرآن يشير إلى ذلك بقوله الكهف: ٨٢ (وما فعلته عن أمري).

قوله «إسناده وجوده».

يعني: أن طريق هذا العلم: وجدانه، كما أن طريق غيره: هو الإسناد.

و«إدراكه عيانه» أي إن هذا العلم لا يؤخذ بالفكر، والاستنباط، وإنما يؤخذ عياناً وشهوداً.

«ونعته حكمه» يعني: نعوته لا يوصل إليها إلا به، فهي قاصرة عنه، يعني أن شاهده منه، ودليله وجوده. وإنيّته لِمّيّته، فبرهان الإنّ فيه. هو برهان اللّمّ[1]، فهو الدليل. وهو المدلول. ولذلك لم يكن بينه وبين الغيوب حجاب. بخلاف ما دونه من العلوم. فإن بينه وبين العلوم حجاباً.

والذي يشير إليه القوم: هو نور من جناب المشهود. يمحو قوى الحواس وأحكامها. ويقوم لصاحبها مقامها. فهو المشهود بنوره، ويفنى ما سواه بظهوره، وهذا عندهم معنى الأثر الإلهي «فإذا أحببتُه كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به. فبي يسمع. وبي يبصر».

والعلم اللدني الرحماني: هو ثمرة هذه الموافقة، والمحبة التي أوجبها التقرب بالنوافل بعد الفرائض.

واللدني الشيطاني: ثمرة الإعراض عن الوحي، وتحكيم الهوى والشيطان. والله المستعان.

(منزلة الحكمة):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الحكمة».

قال الله تعالى: ﴿ يؤتي الحكمةَ مَنْ يشاءُ. وَمَنْ يؤتَ الحكمةَ فقد أوتيَ خَيْراً

---

(١) المراد بالإنية، والبرهان الإني: الاستدلال بالمعلول على العلة، وهو منسوب إلى «إن» التوكيدية. وبالبرهان «اللمي» الاستدلال بالعلة على المعلول، وهو منسوب إلى «لم؟» الاستفهامية، والمراد: أن العلة والمعلول متساويان في هذا العلم. أحدهما: عين الآخر.

كثيراً ﴾[1] وقال تعالى: ﴿ وأنزلَ الله عليكَ الكتابَ والحِكمةَ. وعلَّمكَ ما لم تكنْ تعلم. وكانَ فَضلُ اللهِ عليكَ عظيماً ﴾[2] وقال عن المسيح عليه السلام: ﴿ و يعلمهُ الكتابَ والحكمةَ والتوراةَ والإنجيل ﴾[3].

«الحكمة» في كتاب الله نوعان: مفردة. ومقترنة بالكتاب. فالمفردة: فسرت بالنبوة، وفسرت بعلم القرآن. قال ابن عباس رضي الله عنهما «هي علم القرآن: ناسخة ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه. ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه. وأمثاله».

وقال الضحاك: هي القرآن والفهم فيه. وقال مجاهد: القرآن والعلم والفقه. وفي رواية أخرى عنه: هي الإصابة في القول والفعل.

وقال النخعي: هي معاني الأشياء وفهمها.

وقال الحسن: الورع في دين الله. كأنه فسرها بثمرتها ومقتضاها.

وأما «الحكمة» المقرونة بالكتاب: فهي السنة[4]. كذلك قال الشافعي وغيره من الأئمة.

وقيل: هي القضاء بالوحي. وتفسيرها بالسنة أعم وأشهر.

وأحسن ما قيل في الحكمة: قول مجاهد، ومالك: إنها معرفة الحق والعمل به، والإصابة في القول والعمل.

وهذا لا يكون إلا بفهم القرآن، والفقه، في شرائع الإسلام، وحقائق الإيمان.

و«الحكمة» حكمتان: علمية، وعملية. فالعلمية: الاطلاع على بواطن الأشياء، ومعرفة ارتباط الأسباب بمسبباتها، خَلْقاً وأمراً. قدراً وشرعاً.

---

(١) سورة البقرة الآية ٦٩.
(٢) سورة النساء الآية ١١٣.
(٣) سورة آل عمران الآية ٤٨
(٤) يعني الهدى وسنن الأعمال والأخلاق والأحوال.

و«العلمية» كما قال صاحب المنازل «وهي وضع الشيء في موضعه».

(درجات الحكمة):

قال «وهي على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: أن تعطيَ كل شيء حَقَّه ولا تعديه حَدَّه، ولا تعجله عن وقته، ولا تؤخره عنه».

لما كانت الأشياء لها مراتب وحقوق، تقتضيها شرعاً وقدراً. ولها حدود ونهايات تصل إليها ولا تتعداها. ولها أوقات لا تتقدم عنها ولا تتأخر ــ كانت «الحكمة» مراعاة هذه الجهات الثلاثة. بأن تعطي كل مرتبة حقها الذي أحقه الله لها بشرعه وقدره. ولا تتعدى بها حدها. فتكون متعدياً مخالفاً للحكمة. ولا تطلب تعجيلها عن وقتها فتخالف الحكمة. ولا تؤخرها عنه فتفوتها.

وهذا حكم عام لجميع الأسباب مع مسبباتها شرعاً وقدراً. فإضاعتها تعطيل للحكمة بمنزلة إضاعة البذر وسقي الأرض.

وتعدي الحق: كسقيها فوق حاجتها، بحيث يغرق البذر والزرع ويفسد. وتعجيلها عن وقتها: كحصاده قبل إدراكه وكماله.

وكذلك ترك الغذاء والشراب واللباس: إخلال بالحكمة، وتعدي الحد المحتاج إليه: خروج عنها أيضاً. وتعجيل ذلك قبل وقته: إخلال بها. وتأخيره عن وقته: إخلال بها.

فالحكمة إذاً: فعل ما ينبغي، على الوجه الذي ينبغي، في الوقت الذي ينبغي. والله تعالى أورث الحكمة آدم وبنيه. فالرجل الكامل: من له إرث كامل من أبيه، ونصف الرجل ــ كالمرأة ــ له نصف ميراث. والتفاوت في ذلك لا يحصيه إلا الله تعالى.

وأكمل الخلق في هذا: الرسل صلوات الله وسلامه عليهم. وأكملهم أولو

العزم. وأكملهم محمد صلى الله عليه وسلم. ولهذا امتنَّ الله سبحانه وتعالى عليه، وعلى أمته بما آتاهم من الحكمة. كما قال تعالى: ﴿ وأنزلَ الله عليكَ الكتابَ والحكمةَ وعلَّمك ما لم تكنْ تَعْلَمْ ﴾[1] وقال تعالى: ﴿ كَما أرْسَلنا فيكم رسولاً منكم يتلُو عليكم آياتنا، ويزكِّيكُمْ، ويعلِّمكُم الكِتَابَ والحكمة، ويعلمكُمْ ما لم تكُونُوا تَعلمونَ ﴾[2].

فكل نظام الوجود مرتبط بهذه الصفة. وكل خلل في الوجود، وفي العبد فسببه: الإخلال بها. فأكمل الناس: أوفرهم منها نصيباً. وأنقصهم وأبعدهم عن الكمال: أقلهم منها ميراثاً.

ولهذا ثلاثة أركان: العلم، والحلم، والأناة.

وآفاتها وأضدادها: الجهل، والطيش، والعجلة.

فلا حكمة لجاهل، ولا طائش، ولا عجول. والله أعلم.

قال «**الدرجة الثانية:** أن تشهد نظر الله في وعده. وتعرف عدله في حكمه. وتلحظ بره في منعه».

أي تعرف «الحكمة» في الوعد والوعيد، وتشهد حكمه في قوله: ﴿ إنَّ اللهَ لا يظلمُ مثقالَ ذرةٍ. وإنْ تَكُ حسنةً يُضاعفها. ويؤتِ مِنْ لدنه أجراً عظيماً ﴾[3] فتشهد عدله في وعيده، وإحسانه في وعده. وكل قائم بحكمته.

وكذلك تعرف عدله في أحكامه الشرعية، والكونية الجارية على الخلائق. فإنه لا ظلم فيها، ولا حيف ولا جور. وإن أجراها على أيدي الظلمة. فهو أعدل العادلين. ومن جرت على يديه هو الظالم.

وكذلك «تعرف برَّه في منعه».

---

(١) سورة النساء الآية ١١٣.
(٢) سورة البقرة الآية ١٥١.
(٣) سورة النساء الآية ٤٠.

فإنه سبحانه هو الجواد الذي لا ينقص خزائنه الإنفاق، ولا يغيض ما في يمينه سعة عطائه. فما منع من منعه فضله إلا لحكمة كاملة في ذلك. فإنه الجواد الحكيم. وحكمته لا تناقض جوده. فهو سبحانه لا يضع برّه وفضله إلا في موضعه ووقته. بقدر ما تقتضيه حكمته. ولو بسط الله الرزق لعباده لفسدوا وهلكوا. ولو علم في الكفار خيراً وقبولاً لنعمة الإيمان، وشكراً له عليها، ومحبة واعترافاً بها، لهداهم إلى الإيمان. ولهذا لما قالوا للمؤمنين ﴿أهؤلاء مَنَّ الله عليهم مِنْ بيننا؟﴾[1] أجابهم بقوله: ﴿أليس الله بأعلم بالشاكرين؟﴾.

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ــ قدس الله روحه ــ يقول: هم الذين يعرفون قدر نعمة الإيمان، ويشكرون الله عليها.

فهو سبحانه ما أعطى إلا بحكمته. ولا منع إلا بحكمته، ولا أضل إلا بحكمته.

وإذا تأمل البصير أحوال العالم وما فيه من النقص: رآه عين الحكمة. وما عمرت الدنيا والآخرة والجنة والنار إلا بحكمته.

وفي الحكمة ثلاثة أقوال للناس.

أحدها: أنها مطابقة علمه لمعلومه، وإرادته ومشيئته لمراده. هذا تفسير الجبرية. وهو في الحقيقة نفي حكمته. إذ مطابقة المعلوم والمراد: أعمّ من أن يكون «حكمة» أو خلافها، فإن السفيه من العباد: يطابق علمه وإرادته لمعلومه ومراده. مع كونه سفيها.

الثاني ــ مذهب القدرية النفاة ــ: أنها مصالح العباد ومنافعهم العائدة عليهم. وهو إنكار لوصفه تعالى بالحكمة. وردوها إلى مخلوق من مخلوقاته.

الثالث ــ قول أهل الإثبات والسنة ــ: أنها الغايات المحمودة المطلوبة له

---

(١) سورة الأنعام الآية ٥٣.

سبحانه بخلقه وأمره، التي أمر لأجلها، وقدّر وخلق لأجلها. وهي صفته القائمة به كسائر صفاته: من سمعه وبصره، وقدرته وإرادته، وعلمه وحياته وكلامه.

وللرد على طائفتي الجبرية والقدرية موضع غير هذا. والله أعلم.

قال «**الدرجة الثالثة:** أن تبلغ في استدلالك البصيرة. وفي إرشادك الحقيقة. وفي إشارتك الغاية».

يريد أن تصل باستدلالك إلى أعلى درجات العلم. وهي البصيرة التي تكون نسبة العلوم فيها إلى القلب كنسبة المرئيّ إلى البصر. وهذه هي الخِصِّيصة التي اختص بها الصحابة عن سائر الأمة. وهي أعلى درجات العلماء. قال تعالى: ﴿قل هذهِ سبيلي أدعو إلىٰ اللهِ علىٰ بصيرةٍ وَمَنْ اتبعني﴾ [1] أي أنا وأتباعي على بصيرة.

وقيل «ومن اتبعني» عطف على المرفوع «بأدعو» أي أنا أدعو إلى الله على بصيرة. ومن اتبعني كذلك يدعو إلى الله على بصيرة.

وعلى القولين فالآية تدل أن أتباعه هم أهل البصائر الداعين إلى الله على بصيرة. فمن ليس منهم فليس من أتباعه على الحقيقة والموافقة. وإن كان من أتباعه على الانتساب والدعوى.

وقوله «وفي إرشادك الحقيقة».

إما أن يريد: أنك إذا أرشدت غيرك تبلغ في إرشاده إلى الحقيقة، أو تبلغ في إرشاد غيرك لك إلى الحقيقة، ولا تقف دونها.

فعلى الأول: المصدر مضاف إلى الفاعل، وعلى الثاني: إلى المفعول.

والمعنى: أنك تكون من أهل الوجود الذين إذا أشاروا لم يشيروا إلا إلى الغاية المطلوبة التي ليس وراءها مرمى.

---

(١) سورة يوسف الآية ١٠٨.

والقوم يَسمون أخبارهم عن المعارف وعن المطلوب «إشارات لأن المعروف أجل من أن يفصح عنه بعبارة مطابقة، وشأنه فوق ذلك. فالكامل مَن إشارته إلى الغاية. ولا يكون ذلك إلا لمن فَنِيَ عن رسمه وهواه وحظه. وبقي بربه ومراده الديني الأمري. وكل أحد فاشارته بحسب معرفته وهمته. ومعارف القوم وهممهم تؤخذ من إشارتهم. والله المستعان.

(منزلة الفراسة):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الفراسة».

قال الله تعالى: ﴿ إنَّ في ذلكَ لآياتٍ للمتوسِّمينَ ﴾[1] قال مجاهد رحمه الله: المتفرسين: وقال ابن عباس رضي الله عنهما: للناظرين. وقال قتادة: للمعتبرين. وقال مقاتل: للمتفكرين.

ولا تنافي بين هذه الأقوال، فإن الناظر متى نظر في آثار ديار المكذبين ومنازلهم، وما آل إليه أمرهم: أورثه فراسة وعبرة وفكرة. وقال تعالى في حق المنافقين: ﴿ ولو نَشاء لأريناكهم فلعَرَفتَهم بسيماهم. ولتعرفنهم في لَحْنِ القولِ ﴾[2] فالأول: فراسة النظر والعين. والثاني: فراسة الأذن والسمع.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ــ رحمه الله ــ يقول: علّق معرفته إياهم بالنظر على المشيئة، ولم يعلق تعريفهم بلحن خطابهم على شرط. بل أخبر به خبراً مؤكداً بالقسم. فقال «ولتعرفنهم في لحن القول» وهو تعريض الخطاب، وفحوى الكلام ومغزاه.

و«اللحن» ضربان: صواب وخطأ. فلحن الصواب نوعان. أحدهما: الفطنة. ومنه الحديث «لعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض».

---

(١) سورة الحجر الآية ٧٥.

(٢) سورة محمد الآية ٣٠.

والثاني: التعريض والإشارة. وهو قريب من الكناية. ومنه قول الشاعر:

وحديث ألذه. وهو مما يشتهي الناعتون يوزن وزناً
منطق صائب. وتلحن أحيا نأ. وخير الحديث ما كان لحناً

والثالث: فساد المنطق في الإعراب. وحقيقته: تغيير الكلام عن وجهه: إما إلى خطإ، وإما إلى معنى خفي لم يوضع له اللفظ.

والمقصود: أنه سبحانه أقسم على معرفتهم من لحن خطابهم. فإن معرفة المتكلم وما في ضميره من كلامه: أقرب من معرفته بسيماه وما في وجهه. فإن دلالة الكلام على قصد قائله وضميره أظهر من السيماء المرئية. والفراسة تتعلق بالنوعين بالنظر والسماع. وفي الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «اتقوا فراسة المؤمن. فإنه ينظر بنور الله. ثم تلا قوله تعالى: ﴿ إنَّ في ذلك لآياتٍ للمتوسِّمينَ ﴾[1] ».

(أنواع الفراسة):

و«الفراسة» ثلاثة أنواع: إيمانية. وهي المتكلم فيها في هذه المنزلة.

وسببها: نور يقذفه الله في قلب عبده. يفرق به بين الحق والباطل، والحالي والعاطل، والصادق والكاذب.

وحقيقتها: أنها خاطر يهجم على القلب ينفي ما يضاده. يثبت على القلب كوثوب الأسد على الفريسة. لكن «الفريسة» فعيلة بمعنى مفعولة. وبناء «الفراسة» كبناء الولاية والإمارة والسياسة.

وهذه «الفراسة» على حسب قوة الإيمان. فمن كان أقوى إيماناً فهو أحَدُّ فراسة

قال أبو سعيد الخراز: من نظر بنور الفراسة نظر بنور الحق، وتكون مواد

(١) سورة الحجر الآية ٧٥.

علمه مع الحق بلا سهو ولا غفلة. بل حكم حق جرى على لسان عبده.

وقال الواسطي: الفراسة شعاشع أنوار لمعت في القلوب، وتمكن معرفة جملة السرائر في الغيوب من غيب إلى غيب، حتى يشهد الأشياء من حيث أشهده الحق إياها، فيتكلم عن ضمير الخلق.

وقال الداراني: الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة الغيب، وهي من مقامات الإيمان.

وسئل بعضهم عن الفراسة؟ فقال: أرواح تتقلب في الملكوت. فتشرف على معاني الغيوب، فتنطق عن أسرار الخلق، نطق مشاهدة لا نطق ظن وحسبان.

وقال عمرو بن نجيد: كان شاه الكرماني حاد الفراسة لا يخطىء. و يقول: من غض بصره عن المحارم، وأمسك نفسه عن الشهوات، وعمر باطنه بالمراقبة وظاهره باتباع السنة، وتعود أكل الحلال: لم تخطىء فراسته.

وقال أبو جعفر الحداد: الفراسة أول خاطر بلا معارض، فإن عارضه معارض آخر من جنسه. فهو خاطر وحديث نفس.

وقال أبو حفص النيسابوري: ليس لأحد أن يدعي الفراسة. ولكن يتقي الفراسة من الغير. لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال «اتقوا فراسة المؤمن. فإنه ينظر بنور الله» ولم يقل: تفرسوا. وكيف يصح دعوى الفراسة لمن هو في محل اتقاء الفراسة؟.

وقال أحمد بن عاصم الأنطاكي: إذا جالستم أهل الصدق فجالسوهم بالصدق. فإنهم جواسيس القلوب، يدخلون في قلوبكم ويخرجون من حيث لا تحتسبون [1].

---

(١) ليس هذا فراسة. إنما هو علم ما في الصدور. وهذا شرك بالله في الربوبية. وهي دعوى كثير من شيوخ الصوفية.

وكان الجنيد يوماً يتكلم على الناس. فوقف عليه شاب نصراني متنكراً. فقال: أيها الشيخ ما معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله» فأطرق الجنيد، ثم رفع رأسه إليه. وقال: أسلم. فقد حان وقت إسلامك. فأسلم الغلام.

و يقال في بعض الكتب القديمة: إن الصِّدّيق لا تخطىء فراسته.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: أفرس الناس ثلاثة: العزيز في يوسف، حيث قال لامرأته ﴿ أكرمي مَثواهُ. عَسَىٰ أن ينفعنا أوْ نتخذهُ وَلداً ﴾(١) وابنة شعيب حين قالت لأ بيها في موسى ﴿ استأجره ﴾(٢) وأبو بكر في عمر رضي الله عنهما، حيث استخلفه. وفي رواية أخرى: وامرأة فرعون حين قالت: ﴿ قرة عينٍ لي ولكَ، لا تقتلوهُ. عسىٰ أنْ ينفعنا أو نتخذهُ وَلداً ﴾ (٣).

وكان الصديق رضي الله عنه أعظم الأمة فراسة. وبعده عمر بن الخطاب رضي الله عنه. ووقائع فراسته مشهورة. فإنه ما قال لشيء «أظنه كذا» إلا كان كما قال. و يكفي في فراسته: موافقته ربه في المواضع المعروفة.

ومر به سواد بن قارب، ولم يكن يعرفه. فقال «لقد أخطأ ظني، أو أن هذا كاهن؛ أو كان يعرف الكهانة في الجاهلية» فلما جلس بين يديه قال له ذلك عمر. فقال «سبحان الله، يا أمير المؤمنين، ما استقبلت أحداً من جلسائك بمثل ما استقبلتني به. فقال له عمر رضي الله عنه: ما كنا عليه في الجاهلية أعظم من ذلك. ولكن أخبرني عما سألتك عنه. فقال: صدقت يا أمير المؤمنين. كنت كاهناً في الجاهلية. ثم ذكر القصة».

وكذلك عثمان بن عفان رضي الله عنه كان صادق الفراسة. وقال أنس بن

---

(١) سورة يوسف الآية ٢١.
(٢) سورة القصص الآية ٣٦.
(٣) سورة القصص الآية ٩.

مالك رضي الله عنه «دخلت على عثمان بن عفان رضي الله عنه. وكنت رأيت امرأة في الطريق تأملت محاسنها. فقال عثمان رضي الله عنه: يدخل عليَّ أحدكم وأثر الزنا ظاهر في عينيه. فقلت: أوحي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: ولكن تبصرة و برهان وفراسة صادقة[1]».

وفراسة الصحابة رضي الله عنهم أصدق الفراسة.

وأصل هذا النوع من الفراسة: من الحياة والنور اللذين يهبهما الله تعالى لمن يشاء من عباده، فيحيا القلب بذلك و يستنير، فلا تكاد فراسته تخطىء. قال الله: ﴿ أوَ مَنْ كان مَيتاً فأحييناهُ وَجَعَلْنَا لهُ نوراً يمشي بهِ في النَّاسِ كمنْ مثلهُ في الظُّلماتِ ليسَ بخارجٍ مِنها؟ ﴾ كان ميتاً بالكفر والجهل، فأحياه الله بالإيمان والعلم. وجعل له القرآن والإيمان نوراً يستضيء به في الناس على قصد السبيل. ويمشي به في الظلم. والله أعلم.

الفراسة الثانية: فراسة الرياضة والجوع، والسهر والتخلي. فإن النفس إذا تجردت عن العوائق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها. وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر. ولا تدل على إيمان ولا على ولاية. وكثير من الجهال يغتر بها. وللرهبان فيها وقائع معلومة. وهي فراسة لا تكشف عن حق نافع[3] ولا عن طريق مستقيم. بل كشفها جزئي من جنس فراسة الولاة، وأصحاب عبارة الرؤيا والأطباء ونحوهم.

وللأطباء فراسة معروفة من حذقهم في صناعتهم. ومن أحب الوقوف عليها

---

(١) هذه روايات غير مستندة إلى ما يطمئن قلب المؤمن إليه. و بالأخص بالنسبة إلى أنس رضي الله عنه خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم. على أن هذه ليست فراسة وإنما هي معرفة الغيب. وأنى لعثمان أن يجزم بالزنى هذا الجزم، إلا أن يكون وحياً أو دعوى علم الغيب. وكلها منتف.

(٢) سورة الأنعام الآية ١٢٢.

(٣) الأصح: أنها ليست فراسة. فإنهم برياضتهم السحرية الشيطانية: أظلم خلق الله نفوساً وقلوباً. وإنما هي نوع من استمتاع الشياطين بهم واستمتاعهم بالشياطين. أو هي غباوة و بلادة من المخدوعين بهم.

فليطالع تاريخهم وأخبارهم. وقريب من نصف الطب: فراسة صادقة، يقترن بها تجربة. والله سبحانه أعلم.

الفراسة الثالثة: الفراسة الخَلْقية. وهي التي صنف فيها الأطباء وغيرهم. واستدلوا بالخلق على الخُلُق لما بينهما من الارتباط الذي اقتضته حكمة الله. كالاستدلال بصغر الرأس الخارج عن العادة على صغر العقل. وبكبره، وبسعة الصدر، وبُعْد ما بين جانبيه: على سعة خُلق صاحبه. واحتماله وبسطته. وبضيقه على ضيقه، وبخمود العين وكلال نظرها على بلادة صاحبها، وضعف حرارة قلبه. وبشدة بياضها مع إشرابه بحمرة — وهو الشكّل — على شجاعته وإقدامه وفطنته. وبتدويرها مع حمرتها وكثرة تقلبها على خيانته ومكره وخداعه.

ومعظم تعلق الفراسة بالعين. فإنها مرآة القلب وعنوان ما فيه[٢٢]. ثم باللسان. فإنه رسوله وترجمانه. وبالاستدلال بزرقتها مع شقرة صاحبها على رداءته. وبالوحشة التي ترى عليها على سوء داخله وفساد طويته.

وكالاستدلال بإفراط الشعر في السبوطة على البلادة. وبإفراطه في الجعودة على الشر. وباعتداله على اعتدال صاحبه.

وأصل هذه الفراسة: أن اعتدال الخلقة والصورة: هو من اعتدال المزاج والروح. وعن اعتدالها يكون اعتدال الأخلاق والأفعال. وبحسب انحراف الخلقة والصورة عن الاعتدال: يقع الانحراف في الأخلاق والأعمال.

هذا إذا خُلِّيت النفسُ وطبيعتُها.

ولكن صاحب الصورة والخلقة المعتدلة يكتسب بالمقارنة والمعاشرة أخلاق من يقارنه ويعاشره. ولو أنه من الحيوان البهيم. فيصير من أخبث الناس أخلاقاً وأفعالاً، وتعود له تلك طباعاً، ويتعذر — أو يتعسر — عليه الانتقال عنها.

(١) ويدل لهذا الحديث «العين حق».

وكذلك صاحب الخلقة والصورة المنحرفة عن الاعتدال يكتسب بصحبة الكاملين وبخلطتهم أخلاقاً وأفعالاً شريفة. تصير له كالطبيعة. فإن العوائد والمزاولات تعطي الملكات والأخلاق (١).

فليتأمل هذا الموضع ولا يعجل بالقضاء بالفراسة دونه. فإن القاضي حينئذ يكون خطؤه كثيراً. فإن هذه العلامات أسباب لا موجبة. وقد تتخلف عنها أحكامها لفوات شرط، أو لوجود مانع.

وفراسة المتفرس تتعلق بثلاثة أشياء: بعينه. وأذنه. وقلبه. فعينه للسيماء والعلامات. وأذنه: للكلام وتصريحه وتعريضه، ومنطوقه ومفهومه، وفحواه وإشارته، ولحنه وإيمائه ونحو ذلك. وقلبه للعبور: والاستدلال من المنظور والمسموع إلى باطنه وخفيه. فيَعْبُر إلى ما وراء ظاهره، كعبور النقاد من ظاهر النقش والسكة إلى باطن النقد والاطلاع عليه: هل هو صحيح، أو زغل؟ وكذلك عبور المتفرس من ظاهر الهيئة والدَّلّ، إلى باطن الروح والقلب. فنسبة نقده للأرواح من الأشباح كنسبة نقد الصيرفي ينظر للجوهر من ظاهر السكة والنقد.

وكذلك نقد أهل الحديث. فإنه يمر إسناد ظاهر كالشمس على متن مكذوب. فيخرجه ناقدهم، كما يخرج الصيرفي الزغل من تحت الظاهر من الفضة.

وكذلك فراسة التمييز بين الصادق والكاذب في أقواله وأفعاله وأحواله.

وللفراسة سببان. أحدهما: جودة ذهن المتفرس، وحدة قلبه، وحسن فطنته.

---

(١) إنما يستفيد من الأخلاق الكاملة البصير اليقظ الذي يحرص على الاقتباس وحسن الأسوة. وكم من مقلد أعمى البصيرة لا يستفيد ولا ينتفع.

والثاني: ظهور العلامات والادلة على المتفرّس فيه. فإذا اجتمع السببان لم تكد تخطىء للعبد فراسة. وإذا انتفيا لم تكد تصح له فراسة. وإذا قوي أحدهما وضعف الآخر: كانت فراسته بين بين.

وكان إياس بن معاوية من أعظم الناس فراسة. وله الوقائع المشهورة. وكذلك الشافعي رحمه الله. وقيل: إن له فيها تآليف.

ولقد شاهدت من فراسة شيخ الإسلام ابن تيمية ــ رحمه الله ــ أموراً عجيبة. وما لم أشاهده منها أعظم وأعظم. ووقائع فراسته تستدعي سفراً ضخماً.

أخبر أصحابه بدخول التتار الشام سنة تسع وتسعين وستمائة، وأن جيوش المسلمين تُكْسَر، وأن دمشق لا يكون بها قتل عام ولا سبي عام، وأن كَلَب الجيش وحدته في الأموال: وهذا قبل أن يهمّ التتار بالحركة.

ثم أخبر الناس والأمراء سنة اثنتين وسبعمائة لما تحرك التتار وقصدوا الشام: أن الدائرة والهزيمة عليهم. وأن الظفر والنصر للمسلمين. وأقسم على ذلك أكثر من سبعين يميناً. فيقال له: قل إن شاء الله. فيقول: إن شاء الله تحقيقاً لا تعليقاً. وسمعته يقول ذلك. قال: فلما أكثروا علي. قلت: لا تكثروا. كتب الله تعالى في اللوح المحفوظ: أنهم مهزومون في هذه الكرة. وأن النصر لجيوش الإسلام (١) قال: وأطعمت بعض الأمراء والعسكر حلاوة النصر قبل خروجهم إلى لقاء العدو.

وكانت فراسته الجزئية في خلال هاتين الواقعتين مثل المطر.

ولما طُلب إلى الديار المصرية، وأريد قتله ــ بعدما أُنضجت له القدور، وقُلِّبت له الأمور ــ: اجتمع أصحابه لوداعه. وقالوا: قد تواترت الكتب بأن

---

(١) وهل اطلع على ما في اللوح المحفوظ؟ فلعله كان يقصد بتلك الجرأة في القول: تشجيعهم وتقوية روحهم المعنوية. فإن هذا من أقوى أسباب النصر على الأعداء.

القوم عاملون على قتلك. فقال: والله لا يصلون إلى ذلك أبداً. قالوا: أفتحبس؟ قال: نعم، ويطول حبسي. ثم أخرج وأتكلم بالسنة على رؤوس الناس. سمعته يقول ذلك.

ولما تولى عدوه الملقب بالجاشنكير الملك أخبروه بذلك. وقالوا: الآن بلغ مراده منك. فسجد لله شكراً وأطال. فقيل له: ما سبب هذه السجدة؟ فقال: هذا بداية ذُله ومفارقة عزه من الآن، وقرب زوال أمره. فقيل: متى هذا؟ فقال: لا تربط خيول الجند على القرط حتى تُغلب دولته. فوقع الأمر مثل ما أخبر به. سمعت ذلك منه.

وقال مرة: يدخل عليَّ أصحابي وغيرهم. فأرى في وجوههم وأعينهم أموراً لا أذكرها لهم.

فقلت له — أو غيري — لو أخبرتهم؟ فقال: أتريدون أن أكون معرّفاً كمعرف الولاة؟.

وقلت له يوماً: لو عاملتنا بذلك لكان أدعى إلى الاستقامة والصلاح. فقال: لا تصبرون معي على ذلك جمعة، أو قال: شهراً.

وأخبرني غير مرة بأمور باطنة تختص بي مما عزمت عليه، ولم ينطق به لساني.

وأخبرني ببعض حوادث كبار تجري في المستقبل. ولم يعين أوقاتها. وقد رأيت بعضها وأنا أنتظر بقيتها [1].

وما شاهده كبار أصحابه من ذلك أضعاف أضعاف ما شاهدته. والله أعلم.

---

(١) مفاتح الغيب عند الله لا يعلمها إلا هو سبحانه وغفر الله لنا وله. فأين هذا من الفراسة. وإنما هلك من هلك بالغلو في شيوخهم. عفا الله عنه.

(تعريف الفراسة):

قال صاحب المنازل رحمه الله.

«الفراسة: استئناس حكم غيب».

والاستئناس: استفعال من آنست كذا، إذا رأيته. فإن أدركت بهذا الاستئناس حكم غيب: كان فراسة. وإن كان بالعين: كان رؤية. وإن كان بغيرها من المدارك: فبحسبها.

قوله «من غير استدلال بشاهده».

هذا الاستدلال بالشاهد على الغائب: أمر مشترك بين البر والفاجر. والمؤمن والكافر، كالاستدلال بالبروق والرعود على الأمطار. وكاستدلال رؤساء البحر بالكَدر الذي يبدو لهم في جانب الأفق على ريح عاصف. ونحو ذلك. وكاستدلال الطبيب بالسَّحْنة والتفسرة على حال المريض.

ويَدِقُّ ذلك حتى يبلغ إلى حد يعجز عنه أكثر الأذهان. وكما يستدل بسيرة الرجل وسيره على عاقبة أمره في الدنيا من خير أو شر. فيطابق، أو يكاد.

فهذا خارج عن الفراسة التي تتكلم فيها هذه الطائفة. وهو نوع فراسة، لكنها غير فراستهم. وكذلك ما علم بالتجربة من مسائل الطب والصناعات والفلاحة وغيرها. والله أعلم.

(درجات الفراسة):

قال «وهي على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: فراسة طارئة نادرة. تسقط على لسان وحشي في العمر مرة. لحاجة سمع مريد صادق إليها. لا يتوقف على مخرجها. ولا يُؤبَه لصاحبها. وهذا شيء لا يخلص من الكهانة وما ضاهاها، لأنها لم تشر عن عين، ولم تصدر عن علم. ولم تسبق بوجود».

يريد بهذا النوع: فراسة تجري على ألسنة الغافلين، الذين ليست لهم يقظة أرباب القلوب. فلذلك قال «طارئة نادرة تسقط على لسان وحشي» الذي لم يأنس بذكر الله. ولا اطمأن إليه قلب صاحبه. فيسقط على لسانه مكاشفة في العمر مرة. وذلك نادر. ورمية من غير رام.

وقوله «لحاجة مريد صادق».

يشير إلى حكمة إجرائها على لسانه. وهي حاجة المريد الصادق إليها. فإذا سمعها على لسان غيره كان أشد تنبهاً له. وكانت عنده أعظم موقعاً.

وقوله «لا يوقف على مخرجها».

يعني لا يعلم الشخص الذي وصلت إليه. واتصلت به: ما سبب مخرج ذلك الكلام؟ وإنما سمعه مقتطعاً مما قبله ومما هيجه.

«ولا يؤبه لصاحبها» لأنه ليس هناك.

قلت: وهذا من جنس الفأل. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب الفأل ويعجبه. والطِّيَرة من هذا. ولكن المؤمن لا يتطير. فإن التطير شرك. ولا يصده ما سمع عن مقصده وحاجته. بل يتوكل على الله ويثق به. ويدفع شر التطير عنه بالتوكل.

وفي الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «الطير شرك، وما منا إلا. ولكن الله يذهبه بالتوكل».

وهذه الزيادة ـ وهي قوله: «وما منا إلا ـ يعني من يعتريه ـ ولكن الله يذهبها بالتوكل» مدرجة في الحديث من قول ابن مسعود. وجاء ذلك مبيناً.

ومن له يقظة يرى ويسمع من ذلك عجائب. وهي من إلقاء الملك تارة على لسان الناطق. وتارة من إلقاء الشيطان.

فالإلقاء الملكي: تبشير وتحذير وإنذار. والإلقاء الشيطاني: تحزين وتخويف

وشرك. وصد عن المطالب.

وصاحب الهمة والعزيمة: لا يتقيد بذلك. ولا يصرف إليه همته. وإذا سمع ما يسره استبشر، وقوي رجاؤه وحسن ظنه. وحمد الله. وسأله إتمامه. واستعان به على حصوله. وإذا سمع ما يسوءه: استعاذ بالله ووثق به. وتوكل عليه. ولجأ إليه، والتجأ إلى التوحيد. وقال «اللهم لا طير إلا طيرك. ولا خير إلا خيرك. ولا إله غيرك. اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت. ولا يذهب بالسيئات إلا أنت. ولا حول ولا قوة إلا بك».

ومن جعل هذا نُصْب قلبه، وعلق به همته: كان ضرره به أكثر من نفعه.

قوله «وهذا شيء لا يخلص من الكهانة».

يعني: أنه من جنس الكهانة. وأحوال الكهان معلومة قديماً وحديثاً في إخبارهم عن نوع من المغيبات بواسطة إخوانهم من الشياطين الذين يلقون إليهم السمع، ولم يزل هؤلاء في الوجود. ويكثرون في الأزمنة والأمكنة التي يخفى فيها نور النبوة. ولذلك كانوا أكثر ما كانوا في زمن الجاهلية، وكل زمان جاهلية وبلد جاهلية وطائفة جاهلية، فلهم نصيب منها بحسب اقتران الشياطين بهم وطاعتهم لهم، وعبادتهم إياهم.

وقوله «وما ضاهأها» أي وما شابهها من جنس الخط بالرمل، وضرب الحصا والودع، وزجر الطير، الذي يسمونه السانح والبارح، والقرعة الشركية لا الشرعية، والاستقسام بالأزلام، وغير ذلك مما تتعلق به النفوس الجاهلية المشركة التي عاقبة أمرها خُسْر وبوار.

وقوله «لأنها لم تشر عن عين».

أي عن عين الحقيقة التي لا يصدر عنها إلا حق. يعني غير متصلة بالله عز وجل.

وقوله «ولم يصدر عن علم».

يعني أنها ظن وحسبان، لا عن علم ويقين. وصاحبها دائماً في شك. ليس على بصيرة من أمره.

وقوله «ولم تسق بوجود».

أي لم يسقها وجود الحقيقة لصاحبها، بل هو فارغ بَوٌّ غير واجد، بل فاقد من غير أهل الوجود. والله أعلم.

قال «**الدرجة الثانية:** فراسة تُجْتَنى من غرس الإيمان. وتطلع من صحة الحال. وتلمع من نور الكشف».

هذا النوع من الفراسة: مختص بأهل الإيمان. ولذلك قال «تجنى من غرس الإيمان» وشبه الإيمان بالغرس، لأنه يزداد وينمو، ويزكو على السقي. ويؤتي أكله كل حين بإذن ربه. وأصله ثابت في الأرض. وفروعه في السماء. فمن غرس الإيمان في أرض قلبه الطيبة الزاكية، وسقى ذلك الغِرَاس بماء الإخلاص والصدق والمتابعة: كان من بعض ثمره هذه الفراسة.

قوله «وتطلع من صحة الحال».

يعني: أن صدق الفراسة من صدق الحال. فكلما كان الحال أصدق وأصح فالفراسة كذلك.

قوله «وتلمع من نور الكشف».

يعني أن نور الكشف من جملة ما يولد الفراسة، بل أصلها نور الكشف.

وقوة الفراسة: بحسب قوة هذا النور وضعفه. وقوته وضعفه بحسب قوة مادته وضعفها. والله أعلم.

قال «**الدرجة الثالثة:** فراسة سرية، لم تجتلبها روية. على لسان مصطنع تصريحاً أو رمزاً».

يحتمل لفظ «السرية» وجهين.

أحدهما: الشرف. أي فراسة شريفة. فإن الرجل السَّرِيَّ هو الرجل الشريف. وجمعه سراة، ومنه ــ في أحد التأويلين ــ قوله تعالى: ﴿ قَدْ جعلَ ربّكِ تحتكِ سَرِّياً ﴾ أي سيداً مطاعاً. وهو المسيح. وعلى هذا يكون «سَرِية» بوزن شريفة.

والثاني: أن يكون من السر، أي فراسة متعلقة بالأسرار. لا بالظواهر. فتكون سرية بوزن شَرِبية ومَكِيثة.

قوله «لم تجتلبها روية» أي لا تكون عن فكرة. بل تهجم على القلب هجوماً لا يعرف سببه.

قوله «على لسان مصطنع» أي مختار مصطفى على غيره.

«تصريحاً أو رمزاً».

يعني أن هذا المختار المصطفى يخبر بهذه الفراسة العالية عن أمور مغيبة، تارة بالتصريح. وتارة بالتلويح، إما ستراً لحاله، وإما صيانة لما أخبر به عن الابتذال، ووصوله إلى غير أهله. وإما لغير ذلك من الأسباب. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(منزلة التعظيم).

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «التعظيم».

وهذه المنزلة تابعة للمعرفة. فعلى قدر المعرفة يكون تعظيم الرب تعالى في القلب. وأعرف الناس به: أشدهم له تعظيماً وإجلالاً. وقد ذم الله تعالى من لم يعظمه حق عظمته. ولا عرفه حق معرفته، ولا وصفه حق صفته. وأقوالهم

---

(١) سورة النحل الآية ٢٤.

تدور على هذا. فقال تعالى: ﴿ مَا لَكم لاَ تَرجُونَ لله وَقارا ﴾[1] قال ابن عباس ومجاهد: لا ترجون لله عظمة. وقال سعيد بن جبير: ما لكم لا تعظمون الله حق عظمته؟ وقال الكلبي: لا تخافون لله عظمة.

قال البغوي: و«الرجاء» بمعنى المَخُوف. و«الوقار» العظمة. اسم من التوقير. وهو التعظيم. وقال الحسن: لا تعرفون لله حقاً، ولا تشكرون له نعمة.

وقال ابن كيسان: لا ترجون في عبادة الله أن يثيبكم على توقيركم إياه خيزاً.

وروح العبادة: هو الإجلال والمحبة. فإذا تخلى أحدهما عن الآخر فسدت. فإذا اقترن بهذين الثناء على المحبوب المعظم. فذلك حقيقة الحمد. والله سبحانه أعلم.

(درجات التعظيم):

قال صاحب المنازل رحمه الله.

«التعظيم: معرفة العظمة، مع التذلل لها. وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: تعظيم الأمر والنهي، وهو أن لا يعارَضا بترخص جاف. ولا يُعرَّضا لتشدد غال. ولا يحملا على علة توهن الانقياد».

هٰهنا ثلاثة أشياء، تنافي تعظيم الأمر والنهي.

أحدها: الترخص الذي يجفو بصاحبه عن كمال الامتثال.

والثاني: الغلو الذي يتجاوز بصاحبه حدود الأمر والنهي.

فالأول: تفريط. والثاني إفراط.

وما أمر الله بأمر إلا وللشيطان فيه نزعتان: إما إلى تفريط وإضاعة، وإما

(١) سورة نوح الآية ١٣.

إلى إفراط وغلو. ودين الله وسط بين الجافي عنه والغالي فيه. كالوادي بين جبلين. والهدى بين ضلالتين. والوسط بين طرفين ذميمين. فكما أن الجافي عن الأمر. مضيع له، فالغالي فيه: مضيع له. هذا بتقصيره عن الحد. وهذا بتجاوزه الحد.

وقد نهى الله عن الغلو بقوله: ﴿يا أهلَ الكتابِ لا تغلوا في دينِكُمْ غيرَ الحقِّ﴾[1].

و«الغلو» نوعان. نوع يخرجه عن كونه مطيعاً. كمن زاد في الصلاة ركعة، أو صام الدهر مع أيام النهي، أو رمى الجمرات بالصخرات الكبار التي يرمى بها في المنجنيق، أو سعى بين الصفا والمروة عشراً، أو نحو ذلك عمداً.

وغلو يخاف منه الانقطاع والاستحسار. كقيام الليل كله. وسَرْد الصيام الدهر أجمع، بدون صوم أيام النهي. والجور على النفوس في العبادات والأوراد، الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم «إن هذا الدين يسر، ولن يَشادَّ الدينَ أحد إلا غلبه. فسددوا وقاربوا و يسروا. واستعينوا بالغَدْوة والرَّوْحَة، وشيء من الدُّلْجَة» يعني استعينوا على طاعة الله بالأعمال في هذه الأوقات الثلاثة. فإن المسافر يستعين على قطع مسافة السفر بالسير فيها.

وقال صلى الله عليه وسلم «لِيُصَلِّ أحدكم نَشاطَه. فإذا فَتَر فليرقد» رواهما البخاري.

وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال «هلك المتنطعون - قالها ثلاثا - وهم المتعمقون المتشددون».

وفي صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم «عليكم من الأعمال ما تطيقون، فوالله لا يَمَلُّ الله حتى تملوا».

(١) سورة المائدة الآية ٧٧.

وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال «إن هذا الدين متين. فأوْغِلْ فيه برِفْق. ولا تُبَغِّضَنَّ إلى نفسك عبادة الله» أو كما قال.

وقوله «ولا يُحْمَلا على علة توهن الانقياد».

يريد: أن لا يتأول في الأمر والنهي علة تعود عليهما بالابطال، كما تأول بعضهم تحريم الخمر بأنه معلل بايقاع العداوة والبغضاء، والتعرض للفساد. فإذا أمن من هذا المحذور منه جاز شربه. كما قيل:

أدِرْهـا. فـما التحريم فيها لذاتها ولكن لأسباب تضمنها السكر
إذا لم يكن سُكْر يُضِلُّ عن الهدى فسيان ماء في الزجاجة أو خمر

وقد بلغ هذا بأقوام إلى الانسلاخ من الدين جملة. وقد حمل طائفةً من العلماء أن جعلوا تحريم ما عدا شراب خمر العنب معللا بالإسكار. فله أن يشرب منه ما شاء، ما لم يسكر.

ومن العلل التي توهن الانقياد: أن يعلل الحكم بعلة ضعيفة، لم تكن هي الباعثة عليه في نفس الأمر. فيضعف انقياد العبد إذا قام عنده أن هذه هي علة الحكم. ولهذا كانت طريقة القوم عدم التعرض لعلل التكاليف خشية هذا المحذور.

وفي بعض الاثار القديمة «يا بني إسرائيل. لا تقولوا: لم أمرَ ربنا؟ ولكن قولوا: بِمَ أمر ربنا؟».

وأيضاً فإنه إذا لم يمتثل الأمر حتى تظهر له علته، لم يكن منقاداً للأمر. وأقل درجاته: أن يضعف انقياده له.

وأيضاً فإنه إذا نظر إلى حِكَم العبادات والتكاليف مثلا. وجعل العلة فيها هي جمعية القلب، والإقبال به على الله. فقال: أنا أشتغل بالمقصود عن الوسيلة. فاشتغل بجمعيته وخلوته عن أوراد العبادات فعطلها، وترك الانقياد بحمله الأمر على العلة التي أذهبت انقياده.

وكل هذا من ترك تعظيم الأمر والنهي. وقد دخل من هذا الفساد على كثير من الطوائف ما لا يعلمه إلا الله. فما يدري ما أوهنت العلل الفاسدة من الانقياد إلا الله. فكم عطلت لله من أمر. وأباحت من نهي. وحرمت من مباح ؟! وهي التي اتفقت كلمة السلف على ذمها.

قال « **الدرجة الثانية:** تعظيم الحكم: أن يُبغَى له عوج، أو يدافع بعلم. أو يرضى بعوض ».

الدرجة الأولى: تتضمن تعظيم الحكم الديني الشرعي. وهذه الدرجة تتضمن تعظيم الحكم الكوني القدري. وهو الذي يخصه المصنف باسم «الحكم» وكما يجب على العبد أن يرعى حكم الله الديني بالتعظيم. فكذلك يرعى حكمه الكوني به. فذكر من تعظيمه ثلاثة أشياء.

أحدها «أن لا يبغي له عوج» أي يطلب له عوج، أو يرى فيه عوج. بل يراه كله مستقيما. لأنه صادر عن عين الحكمة. فلا عوج فيه. وهذا موضع أشكل على الناس جداً.

فقال نفاة القدر: ما في خلق الرحمن من تفاوت ولا عوج. والكفر والمعاصي مشتملة على أعظم التفاوت والعوج. فليست بخلقه ولا مشيئته ولا قدره.

وقالت فرقة تقابلهم: بل هي من خلق الرحمن وقدره. فلا عوج فيها. وكل ما في الوجود مستقيم.

والطائفتان ضالتان، منحرفتان عن الهدى. وهذه الثانية أشد انحرافا. لأنها جعلت الكفر والمعاصي طريقاً مستقيماً لا عوج فيه. وعدم تفريق الطائفتين بين القضاء والمقضي، والحكم والمحكوم به: هو الذي أوقعهم فيما أوقعهم فيه.

وقول سلف الأمة وجمهورها: إن القضاء غير المقضي. فالقضاء فعله ومشيئته وما قام به. والمقضي مفعوله المباين له المنفصل عنه. وهو المشتمل على الخير والشر، والعوج والاستقامة.

فقضاؤه كله حق. والمقضي: منه حق، ومنه باطل. وقضاؤه كله عدل. والمقضي: منه عدل، ومنه جور. وقضاؤه كله مرضي. والمقضي: منه مرضي، ومنه مسخوط. وقضاؤه كله مسالم. والمقضي: منه ما يُسالَم، ومنه ما يحارب.

وهذا أصل عظيم تجب مراعاته. وهو موضع مزلة أقدام كما رأيت. والمنحرف عنه: إما جاهل للحكمة، أو القدرة، أو للأمر والشرع ولا بد. وعلى هذا يحمل كلام صاحب المنازل رحمه الله «أن لا يبتغي للحكم عوج».

وأما قوله «أو يدفع بعلم».

فأشكل من الأول. فإن العلم مقدم على القَدَر، وحاكم عليه. ولا يجوز دفع العلم بالحكم.

فأحسن ما يحمل عليه كلامه، أن يقال: قضاء الله وقدره وحكمه الكوني، لا يناقض دينه وشرعه وحكمه الديني. بحيث تقع المدافعة بينهما. لأن هذا مشيئته الكونية. وهذا إرادته الدينية. وإن كان المرادان قد يتدافعان و يتعارضان. لكن من تعظيم كل منهما: أن لا يدافع بالآخر ولا يعارض. فإنهما وصفان للرب تعالى. وأوصافه لا يدافع بعضها ببعض. وإن استعيذ ببعضها من بعض. فالكل منه سبحانه. وهو المعيذ من نفسه بنفسه، كما قال أعلم الخلق به «أعوذ برضاك من سخطك. وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك. وأعوذ بك منك» فرضاه — وإن أعاذ من سخطه — فإنه لا يبطله ولا يدفعه. وإنما يدفع تعلقه بالمستعيذ. وتعلقُه بأعدائه باق غير زائل. فهكذا أمره وقدره سواء. فإن أمْرَه لا يبطل قدرَه، ولا قدره يبطل أمرَه. ولكن يدفع ما قضاه وقدره بما أمر به وأحبه. وهو أيضاً من قضائه. فما دُفع قضاؤه إلا بقضائه وأمره. فلم يدفع العلم الحكم بل المحكوم به. والعلم والحكم دفعا المحكوم به الذي قَدَّر دفعه وأمر به.

فتأمل هذا. فإنه محض العبودية والمعرفة، والإيمان بالقدر، والإستسلام له، والقيام بالأمر، والتنفيذ له بالقدر. فما نفذ المطيع أمر الله إلا بقدر الله. ولا دفع مقدور الله إلاّ بقدر الله وأمره.

وأما قوله «ولا يرضى بعوض».

أي إن صاحب «مشهد الحكم» قد وصل إلى حد لا يطلب معه عوضا. ولا يكون ممن يعبد الله بالعوض. فإنه يشاهد جريان حكم الله عليه، وعدم تصرفه في نفسه، وأن المتصرف فيه حقا هو مالكه الحق. فهو الذي يقيمه و يقعده، و يقلبه ذات اليمين وذات الشمال. وإنما يطلب العوض من غاب عن الحكم وذهل عنه. وذلك مناف لتعظيمه. فن تعظيمه: أن لا يرضى العبد بعوض يطلبه بعمله. لأن مشاهدة الحكم وتعظيمه يمنعه أن يرى لنفسه ما يعاوض عليه. فهذا الذي يمكن حمل كلامه عليه من غير خروج عن حقيقة الأمر. والله سبحانه أعلم.

قال «**الدرجة الثالثة:** تعظيم الحق سبحانه. وهو أن لا يجعل دونه سبباً، ولا يرى عليه حقا، أو ينازع له اختياراً».

هذه الدرجة تتضمن تعظيم الحاكم سبحانه، صاحب الخلق والأمر، والتي قبلها تتضمن تعظيم قضائه لا مقضيه، والأولى: تتضمن تعظيم أمره.

وذكر من تعظيمه ثلاثة أشياء.

أحدها «أن لا تجعل دونه سبباً».

أي لا تجعل للوصلة إليه سبباً غيره. بل هو الذي يوصل عبده إليه، فلا يوصل إلى الله إلا الله، ولا يقرب إليه سواه. ولا يُدْني إليه غيره، ولا يتوصل إلى رضاه إلا به. فادل على الله إلا الله، ولا هدى إليه سواه. ولا أدنى إليه غيره. فإنه سبحانه هو الذي جعل السبب سبباً. فالسبب وسببيته وإيصاله: كله خلقه وفعله.

الثاني «أن لا يرى عليه حقاً».

أي لا ترى لأحد من الخلق ـــ لا لك ولا لغيرك ـــ حقاً على الله. بل الحق لله على خلقه، وفي أثر إسرائيلي: أن داود عليه السلام قال «يا رب، بحق

آبائي عليك. فأوحى الله إليه: يا داود. أيُّ حق لآبائك عليَّ؟ ألست أنا الذي هديتهم ومننت عليهم واصطفيتهم. ولي الحق عليهم؟».

وأما حقوق العبيد على الله تعالى: من إثابته لمطيعهم، وتوبته على تائبهم، وإجابته لسائلهم: فتلك حقوق أحقها الله سبحانه على نفسه، بحكم وعده وإحسانه لا أنها حقوق أحقوها هم عليه. فالحق في الحقيقة لله على عبده، وحق العبد عليه هو ما اقتضاه جوده وبره، وإحسانه إليه بمحض جوده وكرمه. هذا قول أهل التوفيق والبصائر. وهو وسط بين قولين منحرفين. قد تقدم ذكرهما مراراً. والله سبحانه أعلم.

وأما قوله «أو لا ينازع له اختياراً».

أي إذا رأيت الله عز وجل قد اختار لك أو لغيرك شيئاً ــ إما بأمره ودينه، وإما بقضائه وقدره ــ فلا تنازع اختياره، بل ارض باختيار ما اختاره لك، فإن ذلك من تعظيمه سبحانه.

ولا يرد عليه قدره من المعاصي. فإنه سبحانه ــ وإن قدرها ــ لكنه لم يخترها له، فمنازعتها غير اختياره من عبده. وذلك من تمام تعظيم العبد له سبحانه. والله أعلم.

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الإلهام، والإفهام، والوحي، والتحدث والرؤيا الصادقة».

وقد تقدمت في أول الكتاب عند الكلام على مراتب الهداية. وذكرنا كلام صاحب المنازل هناك.

(منزلة السكينة):

ومن منازل إياك نعبد وإياك نستعين، منزلة «السكينة».

هذه المنزلة من منازل المواهب. لا من منازل المكاسب. وقد ذكر الله

سبحانه «السكينة» في كتابه في ستة مواضع.

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لهم نَبِيُّهُمْ: إنَّ آية مُلْكِهِ: أنْ يأتيكُم التابوتُ فيهِ سَكينةٌ مِنْ ربِّكُمْ﴾[1].

الثاني: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أنزلَ اللهُ سكينتهُ علىٰ رسولِهِ وعلىٰ المؤمنينَ﴾[2].

الثالث: قوله تعالى: ﴿إذ يقول لصاحبه: لا تحزن إن الله معنا. فأنزل الله سكينته عليه. وأيده بجنود لم تروها﴾[3].

الرابع: قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذي أنزلَ السَّكينةَ في قُلوبِ المؤمنينَ ليزدادُوا إيماناً مَعْ إيمانِهِمْ. ولله جنودُ السَّمواتِ والأرضِ وكانَ اللهُ عليماً حكيماً﴾[4].

الخامس: قوله تعالى: ﴿لقدْ رضيَ اللهُ عنِ المؤمنينَ إذْ يُبايعونكَ تحتَ الشَّجرَةِ. فعلم ما في قلوبهِمْ، فأنزلَ السَّكينةَ عليهِمْ. وأثابَهُمْ فَتحاً قَريباً﴾[5].

السادس: قوله تعالى: ﴿إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حَمِيَّة الجاهلية. فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين﴾[6] الآية.

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية ــ رحمه الله ــ إذا اشتدت عليه الأمور: قرأ آيات السكينة.

وسمعته يقول في واقعة عظيمة جرت له في مرضه، تعجز العقول عن حملها ــ من محاربة أرواح شيطانية، ظهرت له إذ ذاك في حال ضعف القوة ــ قال: فلما اشتد عليَّ الأمر، قلت لأقاربي ومن حولي: اقرأوا آيات السكينة،

(١) سورة البقرة الآية ٢٤٨.
(٢) سورة التوبة الآية ٢٧.
(٣) سورة التوبة الآية ٤١.
(٤) سورة الفتح الآية ٤.
(٥) سورة الفتح الآية ١٨.
(٦) سورة الفتح الآية ٢٦.

قال: ثم أقلع عني ذلك الحال، وجلست وما بي قَلَبة[1].

وقد جربت أنا أيضاً قراءة هذه الآيات عند اضطراب القلب بما يرد عليه. فرأيت لها تأثيراً عظيماً في سكونه وطمأنينته.

وأصل «السكينة» هي الطمأنينة والوقار، والسكون الذي ينزله الله في قلب عبده، عند اضطرابه من شدة المخاوف. فلا ينزعج بعد ذلك لما يرد عليه. و يوجب له زيادة الإيمان، وقوة اليقين والثبات.

ولهذا أخبر سبحانه عن إنزالها على رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين في مواضع القلق والاضطراب. كيوم الهجرة، إذ هو وصاحبه في الغار والعدو فوق رؤوسهم. لو نظر أحدهم إلى ما تحت قدميه لرآهما. وكيوم حُنَين، حين وَلوا مدبرين من شدة بأس الكفار، لا يَلْوِي أحد منهم على أحد. وكيوم الحديبية حين اضطربت قلوبهم من تحكُّم الكفار عليهم، ودخولهم تحت شروطهم التي لا تحملها النفوس. وحسبك بضعف عمر رضي الله عنه عن حملها — وهو عمر — حتى ثبته الله بالصديق رضي الله عنه.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: كل سكينة في القرآن فهي طمأنينة، إلا التي في سورة البقرة.

وفي الصحيحين عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال «رأيت النبي صلى الله عليه وسلم ينقل من تراب الخندق، حتى وارى التراب جلدة بطنه. وهو يرتجز بكلمة عبد الله بن رواحة رضي الله عنه:

لاهُمَّ لولا أنت ما اهتدينا ... ولا تصدقنا ولا صلينا
فأنزلن سكينة علينا ... وثبت الأقدام إن لاقينا
إن الأولى قد بغوا علينا ... وإن أرادوا فتنة أبينا»

---

(١) كل أحد يؤخذ من قوله و يترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم. فهل كان ذلك من هديه صلى الله عليه وسلم أو هدى خلفائه الراشدين؟! وكان شيخ الإسلام — رحمه الله وغفر لنا وله — من المؤمنين الذين تطمئن قلوبهم بذكر الله بأسمائه وصفاته وآثارها في نفسه وفي الآفاق. و بتلاوة آياته وتدبرها والتفقه فيها، والدعوة إلى الله بها عقيدة وعلماً وعملاً وحالاً.

وفي صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكتب المتقدمة «إني باعث نبياً أميا، لينس بِفَظٍّ ولا غليظ، ولا صَخَّاب في الأسواق، ولا مُتَزيِّن بالفحش، ولا قَوّالٍ للخَنا. أسدّده لكل جميل. وأهَبُ له كل خُلُقٍ كريم. ثم أجعل السكينة لباسه، والبرَّ شِعاره، والتقوى ضميره. والحكمة مقوله، والصدق والوفاء طبيعته، والعفو والمعروف خلقه، والعدل سيرته. والحق شريعته، والهدى إمامه، والإسلام ملته، وأحمدَ اسمه».

(تعريف السكينة):

قال صاحب المنازل.

«السكينة اسم لثلاثة أشياء. أولها: سكينة بني إسرائيل التي أُعطوها في التابوت: قال أهل التفسير: هي ريح هفافة. وذكروا صفتها».

قلت: اختلفوا: هل هي عين قائمة بنفسها، أو معنى؟ على قولين.

أحدهما: أنها عين. ثم اختلف أصحاب هذا القول في صفتها فروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه «أنها ريح هفافة. لها رأسان ووجه كوجه الإنسان» ويروى عن مجاهد: إنها صورة هِرَّة لها جناحان، وعينان لهما شعاع. وجناحان من زمرد وزبرجد، فإذا سمعوا صوتها أيقنوا بالنصر.

وعن ابن عباس: هي طست من ذهب من الجنة. كان يغسل فيه قلوب الأنبياء.

وعن وهب بن مُنَبِّه: هي روح من روح الله تتكلم. إذا اختلفوا في شيء أخبرتهم ببيان ما يردون.

والثاني: أنها معنى. ويكون معنى قوله: (وسكينة من ربكم) أي ومجيئه إليكم: سكينة لكم وطمأنينة.

وعلى الأول: يكون المعنى: إن السكينة في نفس التابوت. ويؤيده عطف

قوله: (وَبقية مما ترك آل موسى وآل هرون) قال عطاء بن أبي رباح «فيه سكينة» هي ما تعرفون من الآيات. فتسكنون إليها. وقال قتادة، والكلبي: هي من السكون، أي طمأنينة من ربكم. ففي أي مكان كان التابوت اطمأنوا إليه وسكنوا.

قال «وفيها ثلاثة أشياء: للأنبياء معجزة. وللوكهم كرامة. وهي آية النصر تخلع قلوب الأعداء بصوتها رعباً إذا التقى الصفان للقتال».

وكرامات الأولياء: هي من معجزات الأنبياء. لأنهم إنما نالوها على أيديهم وبسبب اتباعهم. فهي لهم كرامات. وللأنبياء دلالات. فكرامات الأولياء: لا تعارض معجزات الأنبياء. حتى يطلب الفرقان بينهما. لأنها من أدلتهم، وشواهد صدقهم.

نعم: الفرقان بين ما للأنبياء وما للأولياء من وجوه كثيرة جداً. ليس هذا موضع ذكرها. وغير هذا الكتاب أليق بها.

قال «السكينة الثانية: هي التي تنطق على لسان المحدَّثين. ليست هي شيئاً يملك. إنما هي شيء من لطائف صنع الحق. تُلقِي على لسان المحدَّث الحكمة كما يلقي الملك الوحي على قلوب الأنبياء. وتنطق بنكت الحقائق مع ترويح الأسرار، وكشف الشبه».

«السكينة» إذا نزلت على القلب اطمأن بها. وسكنت إليها الجوارح. وخشعت، واكتسبت الوقار، وأنطقت اللسان بالصواب والحكمة، وحالت بينه وبين قول الخنا والفحش، واللغو والهجر، وكل باطل. قال ابن عباس رضي الله عنهما «كنا نتحدث أن السكينة تنطق على لسان عمر وقلبه».

وكثيراً ما ينطق صاحب «السكينة» بكلام لم يكن عن فكرة منه، ولا روية ولا هبة، ويستغربه هو من نفسه. كما يستغرب السامع له. وربما لا يعلم بعد انقضائه بما صدر منه.

وأكثر ما يكون: هذا عند الحاجة. وصدق الرغبة من السائل، والمجالس، وصدق الرغبة منه: هو إلى الله، والإسراع بقلبه إلى بين يديه، وحضرته، مع تجرده من الأهواء، وتجريده النصيحة لله ولرسوله، ولعباده المؤمنين، وإزالة نفسه من البين.

ومن جرب هذا عرف قدر منفعته وعظمها. وساء ظنه بما يحسن به الغافلون ظنونهم من كثير من كلام الناس.

قوله «وليست شيئاً يملك».

يعني هي موهبة من الله تعالى ليست بسببية ولا كسبية. وليست كالسكينة التي كانت في التابوت تنقل معهم كيف شاءوا.

وقوله «تلقى على لسان المحدث الحكمة» أي تجري الصواب على لسانه.

وقوله «كما يلقي الملك الوحي على قلوب الأنبياء» عليهم السلام.

يعني: أنها بواسطة الملائكة. بحيث تلقي في قلوب أربابها الحكمة عنهم. والطمأنينة والصواب. كما أن الأنبياء تتلقى الوحي عن الله بواسطة الملائكة. ولكن ما للأنبياء مختص بهم. ولا يشاركهم فيه غيرهم. وهو نوع آخر.

وقوله «تنطق المحدثين بنكت الحقائق، مع ترويح الأسرار وكشف الشبه».

كما تقدم في أول الكتاب: ذكر مرتبة المحدَّث. وأن هذا التحديث من مراتب الهداية العشرة، وأن المحدث هو الذي يحدَّث في سره بالشيء، فيكون كما يحدث به. و«الحقائق» هي حقائق الإيمان والسلوك. و«نكتها» عيونها ومواضع الإشارات منها. ولا ريب أن تلك توجب للأسرار روحاً تحيا به وتتنعم. وتكشف عنها شبهات لا يكشفها المتكلمون ولا الأصوليون. فتسكن الأرواح والقلوب إليها. ولهذا سميت «سكينة» ومن لم يفز من الله بذلك. لم تنكشف عنه شبهاته. فإنها لا يكشفها إلا سكينة الإيمان واليقين.

قال «السكينة الثالثة: هي التي نزلت على قلب النبي صلى الله عليه وسلم، وقلوب المؤمنين. وهي شيء يجمع قوة وروحاً، يسكن إليه الخائف. و يتسلى به الحزين والضجر. و يسكن إليه العَصِيُّ والجَرِيء والأبي».

هذا من عيون كلامه وغرره الذي تثنى عليه الخناصر. وتعقد عليه القلوب وتظفر به عن ذوق تام. لا عن مجرد.

فذكر: أن هذا الشيء الذي أنزله الله في قلب رسوله صلى الله عليه وسلم. وقلوب عباده المؤمنين يشتمل على ثلاثة معان: النور، والقوة، والروح.

وذكر له ثلاث ثمرات: سكون الخائف إليه، وتسلي الحزين والضجر به، واستكانة صاحب المعصية والجرأة على المخالفة والإباء إليه.

فبالروح الذي فيها: حياةُ القلب. وبالنور الذي فيها: استنارته، وضياؤه وإشراقه. وبالقوة: ثباته وعزمه ونشاطه.

فالنور: يكشف له عن دلائل الإيمان، وحقائق اليقين. ويميز له بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والغي والرشد، والشك واليقين.

والحياة: توجب كمال يقظته وفطنته، وحضوره وانتباهه من سِنَة الغفلة. وتأهُّبه للقائه.

والقوة: توجب له الصدق، وصحة المعرفة، وقهر داعي الغَيِّ والعَنَت، وضبط النفس عن جزعها وهلعها، واسترسالها في النقائص والعيوب. ولذلك ازداد بالسكينة إيماناً مع إيمانه.

والإيمان: يثمر له النور، والحياة والقوة. وهذه الثلاثة تثمره أيضاً. وتوجب زيادته. فهو محفوف بها قبلها وبعدها.

فبالنور: يكشف دلائل الإيمان. وبالحياة: ينتبه من سنة الغفلة. و يصبر

يقظاناً. وبالقوة: يقهر الهوى والنفس، والشيطان. كما قيل:

وتلك مواهب الرحمن ليست ... تحصَّل باجتهاد، أو بكسب

ولكن لا غنى عن بذل الجهد ... بإخلاص وجد، لا بلعب

وفضل الله مبذول. ولكن ... بحكمته، وعن ذا النصُّ يُنْبي

فما من حكمة الرحمن وضع الـ ... ـكواكب بين أحجار وتُرْب

فشكراً للذي أعطاك منه ... فلو قَبِلَ المحَلُّ لزاد ربي

فإذا حصلت هذه الثلاثة بالسكينة — وهي النور، والحياة، والروح — سكن إليها العصي. وهو الذي سكونه إلى المعصية والمخالفة. لعدم سكينة الإيمان في قلبه صار سكونه إليها عوض سكونه إلى الشهوات، والمخالفات. فإنه قد وجد فيها مطلوبه. وهو اللذة التي كان يطلبها من المعصية. ولم يكن له ما يعيضه عنها. فإذا نزلت عليه السكينة اعتاض بذلتها وروحها، ونعيمها عن لذة المعصية. فاستراحت بها نفسه. وهاج إليها قلبه. ووجد فيها من الروح والراحة واللذة ما لا نسبة بينه وبين اللذة الجسمانية النفسانية. فصارت لذته روحانية قلبية. بعد أن كانت جسمانية فانسلب منها، وحبس عنها وخلصته. فإذا تألقت بروقها قال:

تألق البرق نَجْدياً. فقلت له: ... يا أيها البرق، إني عنك مشغول

وإذا طرقته طيوفها الخيالية في ظلام ليل الشهوات، نادى لسان حاله، وتمثل بمثل قوله:

طَرقَتْكَ صائدة القلوب. وليس ذا ... وقت الزيارة. فارجعي بِسلام

فإذا ودعته وعزمت على الرحيل، ووعدته بالموافاة، بقول الآخر:

قالت — وقد عزمت على ترحالها — ... ماذا تريد؟ فقلت: أن لا ترجعي

فإذا باشرت هذه السكينة قلبه سَكَّنت خوفه. وهو قوله «يسكن إليها الخائف» وسلت حزنه. فإنها لا حزن معها. فهي سلوة المحزون. ومذهبة الهموم

والغموم. وكذلك تذهب عنه وخم ضجرة. وتبعث نشوة العزم.

وحالت بينه وبين الجرأة على مخالفة الأمر. وبين إباء النفس والانقياد إليه. والله أعلم.

(درجات السكينة):

قال «وأما سكينة الوقار، التي نزلها نعتا لأربابها: فإنها ضياء تلك السكينة الثالثة التي ذكرناها. وهي على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: سكينة الخشوع عند القيام للخدمة: رعاية، وتعظيما، وحضوراً».

«سكينة الوقار» هي نوع من السكينة. ولكن لما كانت موجبة للوقار سماها الشيخ «سكينة الوقار».

وقوله «نزلها نعتاً» يعني نزلها الله تعالى في قلوب أهلها. ونعتهم بها.

وقوله «فإنها ضياء تلك السكينة الثالثة التي ذكرناها».

أي نتيجتها وثمرتها. وعنها نشأت. كما أن الضياء عن الشمس حصل.

ولما كان النور والحياة والقوة — التي ذكرناها — مما يثمر الوقار: جعل «سكينة الوقار» كالضياء لتلك السكينة. إذ هو علامة حصولها، ودليل عليها، كدلالة الضياء على حامله.

قوله «الدرجة الأولى: سكينة الخشوع عند القيام للخدمة».

يريد به الوقار والخشوع الذي يحصل لصاحب مقام الإحسان.

ولما كان الإيمان موجباً للخشوع، وداعياً إليه. قال الله تعالى: ﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق؟﴾ الحديد الآية ١٦ دعاهم من مقام الإيمان إلى مقام الإحسان. يعني: أما آن لهم أن يصلوا إلى

الإحسان بالإيمان؟ وتحقيق ذلك بخشوعهم لذكره الذي أنزله إليهم؟.

قوله «رعاية، وتعظيما، وحضوراً» هذه ثلاثة أمور.

تحقق الخشوع في الخدمة. وهي رعاية حقوقها الظاهرة والباطنة. فليس يضيعها خشوع ولا وقار.

الثاني: تعظيم الخدمة وإجلالها. وذلك تبع لتعظيم المعبود وإجلاله ووقاره. فعلى قدر تعظيمه في قلب العبد وإجلاله ووقاره: يكون تعظيمه لخدمته، وإجلاله ورعايته لها.

والثالث: الحضور. وهو إحضار القلب فيها مشاهدة المعبود كأنه يراه.

فهذه الثلاثة تثمر له «سكينة الوقار» والله سبحانه أعلم.

قال «**الدرجة الثانية**: السكينة عند المعاملة بمحاسبة النفوس، وملاطفة الخلق، ومراقبة الحق».

هذه الدرجة هي التي يحوم عليها أهل التصوف. والعَلَم الذي يشمرون إليه للمعاملة التي بينهم وبين الله، وبينهم وبين خلقه. وتحصل بثلاثة أشياء.

أحدها: محاسبة النفس، حتى تعرف ما لها وما عليها. ولا يدعها تسترسل في الحقوق استرسالا، فيضيعها ويهملها.

وأيضاً فإن زكاتها وطهارتها موقوف على محاسبتها. فلا تزكو ولا تطهر ولا تصلح ألبتة إلا بمحاسبتها.

قال الحسن رضي الله عنه: إن المؤمن ـ والله ـ لا تراه إلا قائماً على نفسه: ما أردت بكلمة كذا؟ ما أردت بأكلة؟ ما أردت بمدخل كذا ومخرج كذا؟ ما أردت بهذا؟ ما لي ولهذا؟ والله لا أعود إلى هذا. ونحو هذا من الكلام.

فبمحاسبتها يطلع على عيوبها ونقائصها. فيمكنه السعي في إصلاحها.

الثاني: ملاطفة الخلق. وهي معاملتهم بما يحب أن يعاملوه به من اللطف. ولا يعاملهم بالعنف والشدة والغلظة. فإن ذلك ينفرهم عنه. و يغريهم به. و يفسد عليه قلبه وحاله مع الله ووقته، فليس للقلب أنفع من معاملة الناس باللطف. فإن معاملة الناس بذلك: إما أجنبي. فتكسب مودته ومحبته. وإما صاحب وحبيب فتستديم صحبته ومودته. وإما عدو ومبغض. فتطفىء بلطفك جمرته. وتستكفي شره. و يكون احتمالك لمضض لطفك به، دون احتمالك لضرر ما ينالك من الغلظة عليه والعنف به.

الثالث: مراقبة الحق سبحانه. وهي الموجبة لكل صلاح وخير عاجل وآجل. ولا تصح الدرجتان الأولتان إلا بهذه. وهي المقصود لذاته. وما قبله وسيلة إليه، وعون عليه. فمراقبة الحق سبحانه وتعالى: توجب إصلاح النفس، واللطف بالخلق.

قال «**الدرجة الثالثة:** السكينة التي تثبت الرضى بالقسم. وتمنع من الشطح الفاحش. وتقف صاحبها على حد الرتبة؛ والسكينة لا تنزل إلا في قلب نبي، أو ولي».

هذه الدرجة الثالثة: كأنها عند الشيخ لأهل الصحو بعد السكر. لمن شام بوارق الحقيقة.

فقوله «تثبت الرضى بالقسم».

أي توجب لصاحبها أن يرضى بالمقسوم. ولا تتطلع نفسه إلى غيره.

«وتمنع من الشطح الفاحش».

يعني مثل ما نقل عن أبي يزيد ونحوه، بخلاف الجنيد وسهل وأمثالهما. فإنهم لما كانت لهم هذه السكينة لم تصدر منهم الشطحات. ولا ريب أن الشطح سببه عدم السكينة. فإنها إذا استقرت في القلب منعته من الشطح وأسبابه.

قوله «وتوقف صاحبها على حد الرتبة».

أي توجب لصاحبها الوقوف عند حده من رتبة العبودية. فلا يتعدى مرتبة العبودية وحَدَّها.

قوله «والسكينة لا تنزل إلا على قلب نبي أو ولي».

وذلك لأنها من أعظم مواهب الحق سبحانه ومنحه. ومن أجلّ عطاياه. ولهذا لم يجعلها في القرآن إلا لرسوله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين. كما تقدم. فمن أعطيها فقد خلعت عليه خلع الولاية، وأعطي منشورها.

والله المستعان. وعليه التكلان. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

(منزلة الطمأنينة):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الطمأنينة».

قال الله تعالى: ﴿ الَّذينَ آمنوا وَتطمئنُّ قلوبُهُمْ بذكرِ اللهِ. ألا بذكرِ اللهِ تطمئنُّ القلوبُ ﴾[1] وقال تعالى: ﴿ يا أيَّتها النفسُ المطمئنةُ ارجعي إلىٰ ربِّكِ راضيةً مرضيةً. فادخلي في عبادي. وادخلي جنتي ﴾[2].

«الطمأنينة» سكون القلب إلى الشيء. وعدم اضطرابه وقلقه. ومنه الأثر المعروف «الصدق طمأنينة، والكذب ريبة» أي الصدق يطمئن إليه قلب السامع. ويجد عنده سكوناً إليه. والكذب يوجب له اضطراباً وارتياباً. ومنه قوله صلى الله عليه وسلم «البر ما اطمأن إليه القلب» أي سكن إليه وزال عنه اضطرابه وقلقه.

وفي «ذكر الله» هاهنا قولان.

---

(١) سورة الرعد الآية ٢٨.

(٢) سورة الفجر الآية (٢٧-٣٠).

أحدهما: أنه ذكر العبد ربه. فإنه يطمئن إليه قلبه و يسكن. فإذا اضطرب القلب وقلق فليس له ما يطمئن به سوى ذكر الله.

ثم اختلف أصحاب هذا القول فيه.

فنهم من قال: هذا في الحلف واليمين. إذا حلف المؤمن على شيء سكنت قلوب المؤمنين إليه واطمأنت، و يروى هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما.

ومنهم من قال: بل هو ذكر العبد ربه بينه وبينه، يسكن إليه قلبه و يطمئن.

والقول الثاني: أن ذكر الله ههنا القرآن(١). وهو ذكره الذي أنزله على رسوله. به طمأنينة قلوب المؤمنين. فإن القلب لا يطمئن إلا بالإيمان واليقين. ولا سبيل إلى حصول الإيمان واليقين إلا من القرآن. فإن سكون القلب وطمأنينته من يقينه. واضطرابه وقلقه من شكه. والقرآن هو المحصل لليقين، الدافع للشكوك والظنون والأوهام. فلا تطمئن قلوب المؤمنين إلا به. وهذا القول هو المختار.

وكذلك القولان أيضاً في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَعْشُ عنْ ذِكرِ الرَّحمنِ نُقَيِّضْ له شَيطاناً فَهُوَ لهُ قَرين ﴾ (٢).

والصحيح: أن ذكره الذي أنزله على رسوله ـــ وهو كتابه ـــ من أعرض عنه: قَيَّضَ له شيطانا يُضِلُّهُ و يَصده عن السبيل. وهو يحسب أنه على هدى.

وكذلك القولان أيضاً في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أعْرَضَ عَنْ ذكري فإنَّ لهُ معيشةً ضَنْكاً. ونحشرهُ يومَ القيامةِ أعمىٰ ﴾ (٣).

---

(١) مستحيل أن ينتفع بالقرآن وهداه: من لم يفقهه و يتدبره حق تدبره، و يتلوه حق تلاوته. ولا يمكن أن يصح ذلك و يتحقق إلا لمن كان قلبه بصيراً حاضراً مع ربه بآثار أسمائه وصفاته في سننه الكونية في نفسه وفيما حوله في كل حركة وسكنة وشأن.

(٢) سورة الزخرف الآية ٣٦.

(٣) سورة طه الآية (١٢٤-١٢٦).

والصحيح: أنه ذكره الذي أنزله على رسوله ــ وهو كتابه ــ ولهذا يقول المعرض عنه ﴿ ربِّ لمَ حَشَرْتَني أعمى. وَقَدْ كنتُ بصيراً؟ قالَ: كذلكَ. أتتكَ آياتنا فنسيتها. وكذلكَ اليومَ تُنسَى ﴾.

وأما تأويل من تأوله على الحلف: ففي غاية البعد عن المقصود. فإن ذكر الله بالحلف يجري على لسان الصادق والكاذب، والبر والفاجر. والمؤمنون تطمئن قلوبهم إلى الصادق ولو لم يحلف. ولا تطمئن قلوبهم إلى من يرتابون فيه ولو حلف.

وجعل الله سبحانه الطمأنينة في قلوب المؤمنين ونفوسهم، وجعل الغبطة والمدحة والبشارة بدخول الجنة لأهل الطمأنينة. فطوبى لهم وحسن مآب.

وفي قوله تعالى: ﴿ يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك ﴾ دليل على أنها لا ترجع إليه إلا إذا كانت مطمئنة. فهناك ترجع إليه وتدخل في عباده، وتدخل جنته. وكان من دعاء بعض السلف «اللهم هَبْ لي نفساً مطمئنة إليك».

قال صاحب المنازل:

«الطمأنينة: سكون يُقَوِّيه أمنٌ صحيح، شبيه بالعيان. وبينها وبين السكينة فرقان.

أحدهما: أن «السكينة» صولة تورث خمود الهيبة أحياناً. و«الطمأنينة» سكون أمن في استراحة أنس.

والثاني: أن «السكينة» تكون نعتاً. وتكون حيناً بعد حين، و«الطمأنينة» لا تفارق صاحبها.

«الطمأنينة» موجب السكينة. وأثر من آثارها. وكأنها نهاية السكينة.

فقوله «سكون يقويه أمن» أي سكون القلب مع قوة الأمن الصحيح الذي

لا يكون أمن غرور. فإن القلب قد يسكن إلى أمن الغرور. ولكن لا يطمئن به لمفارقة ذلك السكون له. و«الطمأنينة» لا تفارقه، فإنها مأخوذة من الإقامة. يقال: اطمأن بالمكان والمنزلة: إذا أقام به.

وسبب صحة هذا الأمن المقوي للسكون: شبهه بالعيان. بحيث لا يبقى معه شيء من مجوزات الظنون والأوهام. بل كأن صاحبه يعاين ما يطمئن به. فيأمن به اضطراب قلبه وقلقه وارتيابه.

وأما الفرقان اللذان ذكرهما بينها وبين السكينة. فحاصل الفرق الأول: أن «السكينة» تصول على الهيبة الحاصلة في القلب. فتخمدها في بعض الأحيان. فيسكن القلب من انزعاج الهيبة بعض السكون. وذلك في بعض الأوقات. فليس حكماً دائماً مستمراً. وهذا يكون لأهل «الطمأنينة» دائماً. ويصحبه الأمن والراحة بوجود الأنس. فإن الاستراحة في «السكينة» قد تكون من الخوف والهيبة فقط. والاستراحة في منزل «الطمأنينة» تكون مع زيادة أنس. وذلك فوق مجرد الأمن، وقدر زائد عليه.

حاصل الفرق الثاني: أن «الطمأنينة» ملكة، ومقام لا يُفارَق. و«السكينة» تنقسم إلى سكينة هي مقام ونعت لا يزول وإلى سكينة تكون وقتاً دون وقت. هذا حاصل كلامه.

والذي يظهر لي في الفرق بينهما أمران، سوى ما ذكر.

أحدهما: أن ظفره وفوزه بمطلوبه الذي حصّل له السكينة بمنزلة من واجهه عدو يريد هلاكه. فهرب منه عدوه. فسكن روعه. والطمأنينة بمنزلة حصن رآه مفتوحاً فدخله. وأمن فيه. وتقوى بصاحبه وعدته. فللقلب ثلاثة أحوال.

أحدها: الخوف والاضطراب والقلق من الوارد الذي يزعجه ويقلقه.

الثاني: زوال ذلك الوارد الذي يزعجه ويقلقه عنه وعدمه.

الثالث: ظفره وفوزه بمطلوبه الذي كان ذلك الوارد حائلا بينه وبينه.

وكل منهما يستلزم الآخر ويقارنه. فالطمأنينة تستلزم السكينة ولا تفارقها. وكذلك بالعكس. لكن استلزام الطمأنينة للسكينة أقوى من استلزام السكينة للطمأنينة.

الثاني: أن «الطمأنينة» أعم. فإنها تكون في العلم والخبر به، واليقين والظفر بالمعلوم. ولهذا اطمأنت القلوب بالقرآن لما حصل لها الإيمان به، ومعرفته والهداية به في ظُلَم الآراء والمذاهب. واكتفت به منها، وحكَّمته عليها وعزَّلتها. وجعلت له الولاية بأسرها كما جعلها الله. فبه خاصمت، وإليه حاكمت. وبه صالت، وبه دفعت الشُّبَه.

وأما «السكينة»: فإنها ثبات القلب عند هجوم المخاوف عليه، وسكونه وزوال قلقه واضطرابه، كما يحصل لحزب الله عند مقابلة العدو وصولته. والله سبحانه أعلم.

(درجات الطمأنينة):

قال «وهي على ثلاثة درجات.

الدرجة الأولى: طمأنينة القلب بذكر الله. وهي طمأنينة الخائف إلى الرجاء. والضَّجِر إلى الحكم. والمبتلَى إلى المثوبة».

قد تقدم أن الطمأنينة بذكر الله بكلامه وكتابه. ولا ريب أن الذي ذكره في هذه الدرجة: هو من جملة الطمأنينة بذكره. وهي أهم من ذلك. فذكر طمأنينة الخائف إلى الرجاء. فإن الخائف إذا طال عليه الخوف واشتد به. وأراد الله عز وجل أن يريحه، ويحمل عنه: أنزل عليه السكينة. فاستراح قلبه إلى الرجاء واطمأن به. وسكن لهيب خوفه.

وأما «طمأنينة الضجر إلى الحكم».

فالمراد بها: أن من أدركه الضجر من قوة التكاليف، وأعباء الأمر وأثقاله ـــ ولا سيما من أقيم مقام التبليغ عن الله، ومجاهدة أعداء الله، وقطاع الطريق

إليه ــ فإن ما يحمله و يتحمله فوق ما يحمله الناس و يتحملونه. فلا بد أن يدركه الضجر، و يضعف صبره. فإذا أراد الله أن يريحه ويحمل عنه: أنزل عليه سكينته. فاطمأن إلى حكمه الديني، وحكمه القدري. ولا طمأنينة له بدون مشاهدة الحكمين. وبحسب مشاهدته لهما تكون طمأنينته. فإنه إذا اطمأن إلى حكمه الديني علم أنه دينه الحق، وهو صراطه المستقيم. وهو ناصره وناصر أهله وكافيهم ووليهم.

وإذا اطمأن إلى حكمه الكوني: علم أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله له، وأنه ما يشاء كان وما لم يشأ لم يكن. فلا وجه للجزع والقلق إلا ضعف اليقين والإيمان، فإن المحذور والمخوف: إن لم يُقَدَّر فلا سبيل إلى وقوعه، وإن قُدِّر فلا سبيل إلى صرفه بعد أن أبرم تقديره. فلا جزع حينئذ ــ لا مما قدر ولا مما لم يقدر.

نعم إن كان له في هذه النازلة حيلة. فلا ينبغي أن يضجر عنها، وإن لم يكن فيها حيلة، فلا ينبغي أن يضجر منها. فهذه طمأنينة الضجر إلى الحكم. وفي مثل هذا قال القائل:

ما قد قضي يا نفس فاصطبري له ولك الأمان من الذي لم يُقْدَر
وتحققي أن المقدر كائن يجري عليك حَذِرْتِ أم لم تحذري

وأما «طمأنينة المبتلَى إلى المثوبة».

فلا ريب أن المبتلَى إذا قويت مشاهدته للمثوبة سكن قلبه واطمأن بمشاهدة العوض. وإنما يشتد به البلاء إذا غاب عنه ملاحظة الثواب. وقد تقوى ملاحظة العوض حتى يستلذ بالبلاء و يراه نعمة، ولا تستبعد هذا. فكثير من العقلاء إذا تحقق نفع الدواء الكريه فإنه يكاد يلتذ به. وملاحظته لنفعه تغيبه عن تألمه بمذاقه أو تخففه عنه. والعمل المعول عليه: إنما هو على البصائر. والله أعلم.

قال «الدرجة الثانية: طمأنينة الروح في القصد إلى الكشف، وفي الشوق

إلى العِدَة. وفي التفرقة إلى الجمع».

«طمأنينة الروح» أن تطمئن في حال قصدها. ولا تلتفت إلى ما وراءها.

والمراد بالكشف: كشف الحقيقة، لا الكشف الجزئي السفلي. وهو ثلاث درجات.

كشف عن الطريق الموصل إلى المطلوب. وهو الكشف عن حقائق الإيمان. وشرائع الإسلام.

وكشف عن المطلوب المقصود بالسير: وهو معرفة الأسماء والصفات. ونوعي التوحيد وتفاصيله. ومراعاة ذلك حق رعايته.

وليس وراء ذلك إلا الدعاوى والشطح والغرور.

وقوله «وفي الشوق إلى العدة».

يعني أن الروح تظهر في اشتياقها إلى ما وُعِدت به، وشُوِّقت إليه، فطمأنينتها بتلك العدة: تسكن عنها لهيب اشتياقها. وهذا شأن كل مشتاق إلى محبوب وُعد بحصوله إنما يحصل لروحه الطمأنينة بسكونها إلى وعد اللقاء. وعلمها بحصول الموعود به.

قوله «وفي التفرقة إلى الجمع».

أي وتطمئن الروح في حال تفرقتها إلى ما اعتادته من الجمع، بأن توافيها روحه. فتسكن إليه وتطمئن به. كما يطمئن الجائع الشديد الجوع إلى ما عنده من الطعام. ويسكن إليه قلبه. وهذا إنما يكون لمن أشرف على الجمع من وراء حجاب رقيق. وشام برقه. فاطمأن بحصوله. وأما من بينه وبينه الحجبُ الكثيفة: فلا يطمئن به.

قال «**الدرجة الثالثة:** طمأنينة شهود الحضرة إلى اللطف. وطمأنينة الجمع إلى البقاء. وطمأنينة المقام إلى نور الأزل».

هذه الدرجة الثالثة تتعلق بالفناء والبقاء. فالواصل إلى شهود الحضرة:

مطمئن إلى لطف الله. و«حضرة الجمع» يريدون بها الشهود الذاتي.

فإن الشهود عندهم مراتب بحسب تعلقه. فشهود الأفعال: أول مراتب الشهود. ثم فوقه: شهود الأسماء والصفات. ثم فوقه: شهود الذات الجامعة إلى الأفعال والاسماء والصفات. والتجلي عند القوم: بحسب هذه الشهود الثلاثة.

فأصحاب تجلي الأفعال: مشهدهم توحيد الربوبية. وأصحاب تجلي الأسماء والصفات: مشهدهم توحيد الإلٰهية: وأصحاب تجلي الذات: يغنيهم به عنهم.

وقد يعرض لبعضهم بحسب قوة الوارد وضعف المحل عجز عن القيام والحركة. فربما عطل بعض الفروض. وهذا له حكم أمثاله من أهل العجز والتفريط، والكاملون منهم قد يفْتُرون في تلك الحال عن الأعمال الشاقة. و يقتصرون على الفرائض وسننها وحقوقها. ولا يقعد بهم ذلك الشهود والتجلي عنها. ولا يؤثرون عليه شيئاً من النوافل والحركات التي لم تعرض عليهم ألبتة. وذلك في طريقهم رجوع وانقطاع.

وأكمل من هؤلاء: من يصحبه ذلك في حال حركاته ونوافله. فلا يعطل ذرة من أوراده. والله سبحانه قد فاوت بين قوى القلوب أشد من تفاوت قوى الأبدان. وفي كل شيء له آية. وصاحب هذا المقام آية من آيات الله لأولي الألباب والبصائر.

والمقصود: أنه لولا طمأنينته إلى لطف الله لمحقه شهود الحضرة وأفناه جملة. فقد خرَّ موسى صَعِقا لما تجلَّى ربه للجبل. وتدكدك الجبل وساخ في الأرض من تجليه سبحانه.

هذا ولا يتوهم متوهم أن الحاصل في الدنيا للبشر كذلك، ولا قريب منه أبداً. وإنما هي المعارف، واستيلاء مقام الإحسان على القلب فقط.

وإياك وترَّهات القوم، وخيالاتهم ورعوناتهم، وإن سموك محجوباً، فقل:

اللهم زدني من هذا الحجاب الذي ما وراءه الا الخيالات والترهات والشطحات. فكليم الرحمن وحده مع هذا لم تتجلَّ الذات له، وأراه ربه تعالى أنه لا يثبت لتجلي ذاته، لما أشهده من حال الجبل، وخرَّ الكليم صَعِقا مغشيا عليه. لما رأى ما رأى من حال الجبل عند تجلي ربه له. ولم يكن تجليا مطلقا. قال الضحاك: أظهر الله من نور الحجب مثل مِنْخَرِ ثور. وقال عبدالله بن سلام، رضي الله عنه وكعب الأحبار: ما تجلى من عظمة الله للجبل إلا مثل سَمِّ الخياط حتى صار دَكّاً.

وقال السدي: ما تجلى إلا قدر الخنصر.

وفي مستدرك الحاكم — من حديث ثابت البُناني — عن أنس رضي الله عنه «أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية، وقال: هكذا — ووضع الابهام على المفصل الأعلى من الخنصر — فساخ الجبل» وإسناده على شرط مسلم. ولما حدث به حميد عن ثابت استعظمه بعض أصحابه وقال: تحدث بهذا؟ فضرب بيده في صدره. وقال: يحدث به ثابت عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتنكره أنت، ولا أحدث به؟.

فإذا شهد لك المخدوعون بأنك محجوب عن ترهاتهم وخيالاتهم، فتلك الشهادة لك بالاستقامة. فلا تستوحش منها. وبالله التوفيق. وهو المستعان.

وأما «طمأنينة الجمع إلى البقاء» فمشهد شريف فاضل. وهو مشهد الكُمَّل. فإن حضرة الجمع تعفي الآثار، وتمحو الأغيار. وتحول بين الشاهد وبين رؤية القلب للخلق. فيرى الحق سبحانه وحده قائماً بذاته. ويرى كل شيء قائم به، متوحداً في كثرة أسمائه وأفعاله وصفاته. ولا يرى معه غيره ولا يشهده. عكس حال من يشهد غيره. وليس الشأن في هذا الشهود. فإن صاحبه في مقام الفناء. فإن لم ينتقل منه إلى مقام البقاء وإلا انقطع انقطاعاً كلياً. ففي هذا المقام: إن لم يطمئن إلى حصول البقاء وإلا عطل الأمر. وخلع ربقة العبودية من عنقه. فإذا اطمأن إلى البقاء طمأنينة من يعلم أنه لا بد له منه،

وإن لم يصحَبه وإلا فسد وهلك ـ كان هذا من طمأنينة الجمع إلى البقاء. والله أعلم.

وأما «طمأنينة المقام إلى نور الأزل».

فيريد به: طمأنينة مقامه إلى السابقة التي سبق بها الأزل. فلا تتغير ولا تتبدل ولهذا قال «طمأنينة المقام» ولم يقل: طمأنينة الحال. فإن الحال يزول ويحول، ولو لم يحل لما سمي حالا، بخلاف المقام.

فإذا اطمأن إلى السابقة والحسنى التي سبقت له مَن الله في الأزل. كان هذا طمأنينة المقام إلى الأزل. وهذا هو شهود أهل البقاء بعد الفناء. والله أعلم.

الفهرس


Bibliotheca Alexandrina
0355514